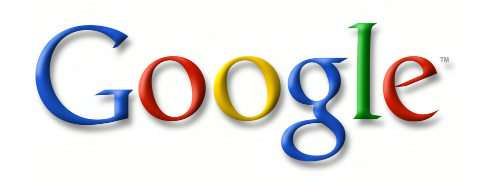
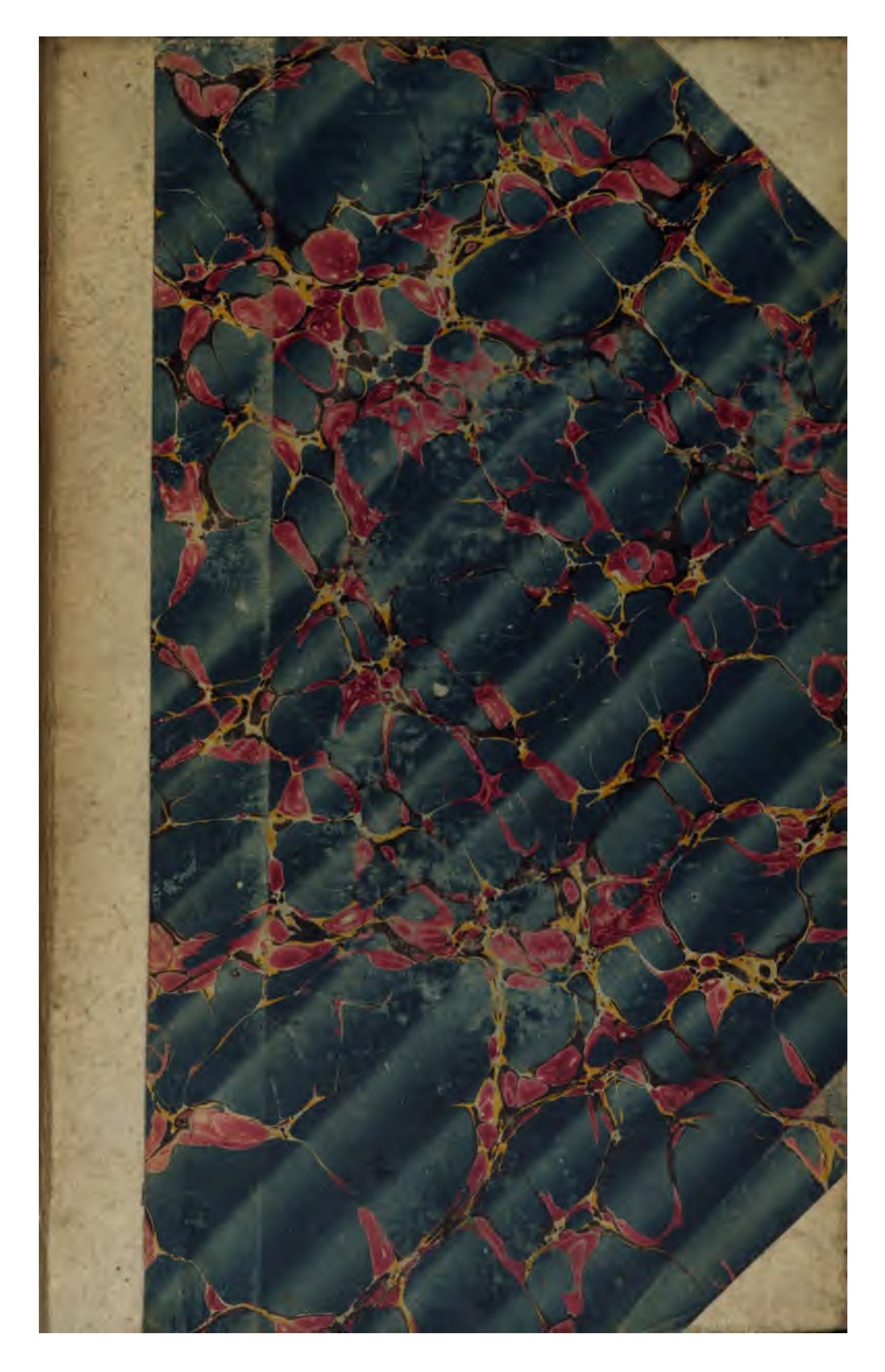








APPROBATION

DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

Ayant fait examiner la traduction de l'ouvrage : ***Paganisme et Judaïsme, par J. J. Döllinger***, faite à Bruxelles et publiée par H. Goemaere, Nous en permettons l'impression.

Malines, le 17 mai 1858.

J. B. VAN HEMEL, VIC. GÉN.

PAGANISME

ET

JUDAÏSME

OU

INTRODUCTION

A

L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME,

Par Jean Jos. Ign. Döllinger,

AUTEUR DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. DE P.

TOME PREMIER.

BRUXELLES

H. GOEMAERE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,

RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1858



AVANT-PROPOS.

C'est pour la première fois, je pense, que dans cet ouvrage on expose un tableau que je me suis efforcé de rendre aussi complet que possible du Paganisme des temps antérieurs au Christianisme, tableau qui embrasse à la fois l'essence du Paganisme, les croyances, les opinions, la philosophie, la vie sociale, les mœurs païennes, et qui détermine leurs rapports avec la religion, en indiquant leurs conséquences et les réactions qu'ils exercèrent à leur tour sur elle. Le titre même de ce livre indique suffisamment le point de vue auquel je me suis placé pour l'entreprendre. En effet, l'histoire du Christianisme a poür introduction nécessaire, celle du Paganisme et du Judaïsme, ne fût-ce même que pour la simple intelligence des faits. — Sur quels éléments s'éleva le Christianisme? à quelles doctrines, à quelles opinions pouvait-il se rattacher? Quelles conditions lui frayè-

rent la route et facilitèrent ou hâtèrent son développement? Quels obstacles, quels préjugés, quels sophismes eut-il à vaincre? quels adversaires à combattre? quelles plaies à guérir? comment le Paganisme réagit-il sur le Christianisme? — Ce sont là des questions de l'importance desquelles il serait superflu de discuter ici, et qui ne peuvent se résoudre d'une manière satisfaisante, que par un examen plus ample et plus approfondi des circonstances historiques auxquelles elles ont trait. — Ce sont les circonstances qui déterminent les limites tant chronologiques que géographiques du présent ouvrage. A ce dernier point de vue, le Paganisme de l'Asie orientale, le brahmanisme et le bouddhisme eussent dû rester hors de cause, puisque tous deux sont encore, après plusieurs siècles d'existence, si complétement étrangers à l'Eglise chrétienne qu'il n'y a pas lieu de rechercher s'ils ont pu laisser des traces de leur action sur l'époque chrétienne. — Quant au temps, il m'a paru non-seulement conforme au sujet, mais nécessaire même pour arriver à une solution satisfaisante de la question, de ne pas m'arrêter à la période d'Auguste et du fondateur de la religion chrétienne, mais d'étendre jusqu'à l'époque d'Antonin (env. 150-160 ap. J.-C.) le tableau du paganisme Gréco-Romain, dont nulle pression extérieure n'avait entravé jusqu'alors le développement. Ce n'est qu'au

milieu du deuxième siècle ap. J.-C. que les influences chrétiennes commencèrent à devenir perceptibles: à dater de cette époque le paganisme grec n'enfanta plus qu'un système digne de remarque, celui de Plotin, dont les modifications formèrent l'école des modernes Néoplatoniciens; mais déjà cette école et ses doctrines ne furent plus un produit du paganisme pur, et le christianisme auquel elle emprunta ses éléments altérés, fut loin d'être complétement étranger à ses progrès. Il est à remarquer en effet, que l'extension du Néoplatonisme eut en grande partie pour cause l'antagonisme que suscitait de toutes parts le Christianisme naissant. Si je cite ce fait, c'est qu'il vient parfaitement à l'appui de mon assertion que la fin de l'histoire intime du paganisme antique, jusqu'au jour où parurent les symptômes palpables de la complète désorganisation, coïncide précisément avec l'époque que je viens de rappeler. Il me semble qu'on ne peut méconnaître une sorte de légitimité dans cette suprême agitation de l'esprit païen, forcé dans ses derniers retranchements, et qu'il est permis de considérer la plupart des grands événements qui se succédèrent depuis le commencement du siècle qui précéda la naissance du Messie, jusqu'au milieu du deuxième siècle ap. J.-C., comme la manifestation non douteuse de ces derniers efforts de plus en plus comprimés dans leur action.

A cette époque, le génie de l'antiquité essaie tous les systèmes, fait arme de tout, épuise pour ainsi dire toutes les combinaisons possibles et consume toute la force plastique qui réside en lui, pour raffermir ses bases ébranlées de toutes parts et qui lui manquent toutes à la fois. Et ce n'est enfin, qu'après s'être complétement assimilé avec le corps social, après avoir éprouvé et assuré la vitalité de chacune des doctrines de ses formes et de ses institutions, que la grande révolution pressentie seulement par le petit nombre, et qui échappait à la conscience des masses contemporaines, se révèle au grand jour, ouvrant sur l'ère des Antonins, une des plus glorieuses pages des annales de l'esprit humain.

Telle est la perception vive et claire qui s'offre à mon âme comme la récompense de mes longues investigations: conviction sincère et profonde que j'espère faire partager au lecteur, si je ne suis pas resté trop au-dessous des hauteurs de ma thèse et trop en arrière de ses mille exigences.

Munich, 6 avril 1857.

J. DÖLLINGER.

PAGANISME ET JUDAISME.

INTRODUCTION
A L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME.

Préliminaires.

LE MONDE PAIEN ET LE JUDAISME A L'ORIGINE DE L'ÉGLISE.

I
LE MONDE PAIEN.

LIVRE PREMIER.

APERÇU GÉNÉRAL. — ÉTAT DE L'UNIVERS.

I. — L'EMPIRE ROMAIN.

1. — Vingt et un siècles s'étaient écoulés depuis le grand cataclysme à l'issue duquel le genre humain avait repeuplé le monde. La plus belle portion du globe, ces riches contrées qui reliaient dans un vaste rayon trois continents, pour embrasser la Méditerranée tout entière, se trouvaient alors fondues en une immense monarchie, l'empire Romain ; une chétive bourgade fon-

dée au bord du Tibre, et longtemps méprisée ou dédaignée du reste du monde : tel avait été le berceau de cette puissance colossale, qui s'étendait après sept siècles d'existence de l'Océan Atlantique à l'Euphrate, des côtes septentrionales de la Gaule et du Danube germanique aux déserts de l'Afrique et aux cataractes du Nil, embrassant dans telle vaste domination une population de plus de 100 millions d'hommes.

2. — Cependant le royaume avait trouvé ses limites tracées par la nature elle-même. Les entreprises, les conquêtes nouvelles qu'il eût pu rêver.semblaient devoir échouer de toutes parts contre des difficultés physiques presqu'insurmontables. Au midi s'étendaient, comme une barrière infranchissable, les vastes déserts de l'Afrique : au sud-est l'Ethiopie et l'Arabie présentaient ainsi que le nord et le nord-est des plaines d'un accès difficile, outre que la conquête et l'occupation de villes dépleuplées et de régions habitées par une population généralement pauvre, eussent entraîné des sacrifices hors de toute proportion avec les avantages qu'elles eussent pu procurer. Reléguée aux confins extrêmes de l'occident, l'île d'Hibernie n'avait rien qui pût tenter l'esprit de conquête. De l'autre côté, au-delà des frontières orientales, les Parthes occupaient une position que rendaient imprenable l'assiette même du pays et une habileté dans l'art de la guerre qui fut souvent funeste aux légions romaines. Aussi Octave avait-il déjà pour maxime, que Rome ne devait plus étendre les limites de son empire, et la plupart des successeurs de ce prince se bornèrent, en effet, à maintenir l'état des choses existant, ou à soutenir des guerres purement défensives, renonçant, même parfois, soit spontanément, soit de force, à l'occupation permanente de conquêtes antérieures.

3. — L'empire Romain ne reposait pas sur les élé-

ments de force et d'ensemble que puise un grand peuple dans le sentiment de sa nationalité: à l'époque qui nous occupe, tout comme aux jours de sa naissance, il s'appuyait sur la population d'une seule ville qui accusait des tendances de plus en plus significatives, non-seulement à devenir le siége du gouvernement, mais encore à accaparer et à concentrer à son bénéfice exclusif toute la puissance de l'état. Mais Rome elle-même, fatiguée de ses longues guerres intestines, épuisée par les proscriptions et les sanglantes exécutions qui la désolaient depuis tant d'années, aspirant à la tranquille jouissance de ses possessions, ne pouvait plus trouver ces éléments de paix et de prospérité que sous l'autorité d'un seul homme, d'un chef unique. Ce fut Octave, qui après avoir défait Antoine, le dernier de ses ennemis et de ses rivaux, s'appliqua à ménager une transition calme, entre la constitution républicaine dont il respecta les formes et le titre, et le nouvel ordre de choses, et réussit à élever d'une main ferme et sûre, l'édifice de sa puissance, sur les bases mêmes de la république.

4. — Octave investi d'un principat à vie, qui lui conférait le cumul de tous les pouvoirs, la république ne fut bientôt plus qu'une ombre qui s'affaiblissait tous les jours davantage. Commandant suprême d'une armée permanente de près de 340,000 hommes, devenue une force à la fois militaire et gouvernementale; premier d'un sénat sans volonté contre lui et descendu au simple rôle de conseiller et d'administrateur, Censeur, Tribun perpétuel et souverain pontife de la religion d'état, protégé par une garde particulière qui lui était dévouée et dont le Préfet était déjà, sous Tibère, le second personnage de l'empire, le monarque possédait une omnipotence sans bornes; aussi le successeur immédiat d'Auguste put-il impunément anéantir ou fouler aux

pieds les derniers restes de l'organisation républicaine.

Le peuple Romain se trouvait satisfait et flatté des largesses qu'on lui prodiguait : distributions d'argent et de blé, spectacles des théâtres et des cirques, combats de gladiateurs et d'animaux, rien n'était épargné pour lui plaire. Dans toutes les classes de la société était répandu un esprit de servilisme et d'adulation qui n'opposait aux caprices du maître que lâcheté et rampant égoïsme, et cette disposition hâtait avec une effrayante rapidité l'acheminement du principat à ce formidable despotisme qui, soutenu et alimenté par une multitude de femmes, d'affranchis, de flatteurs, d'espions et de délateurs, devait bientôt offrir aux contemporains effrayés, le spectacle d'un enchaînement d'horreurs inouïes, dont l'exemple, parti de haut, inspirait à des maîtres que ne retenait plus aucun frein de pudeur ni de crainte, tous les délires de l'orgueil, de la soif du sang et d'un souverain mépris de l'humanité.

5. — La ville de Rome déjà enrichie et somptueusement ornée dans les derniers temps de la république, des trésors ravis aux pays conquis, reçut un nouveau lustre sous Auguste. L'éclat du champ de Mars couvert par lui d'édifices publics, accrut encore la magnificence de la ville aux sept collines, et le monarque put, à juste titre, se vanter de laisser de marbre une ville qu'il avait trouvée de briques (1). Chaque année les rives du Tibre tendaient de plus en plus à devenir le rendez-vous de toutes les nations du globe. Les esclaves recrutés dans tous les pays, introduisaient au sein des familles leurs mœurs étrangères, agissant au même temps par leur aspect bizarre sur l'esprit et les idées des générations croissantes. Quant aux étrangers libres, ils n'y

(1) Suét. Aug. 29.

étaient pas en moindre affluence: ils accouraient des trois parties du monde dans la Capitale de l'univers, pour y mener une vie plus agréable et plus féconde en jouissances, soit pour s'y établir à demeure, soit pour regagner plus tard leur patrie, avec les richesses qu'ils avaient acquises à Rome. Des nuées de Grecs, de Syriens, d'Asiatiques, d'Egyptiens s'étaient abattus sur la ville, les uns pour y professer les lettres ou la philosophie, les autres pour y importer tous les raffinements du luxe, de l'intempérance, de la débauche: d'autres encore, instruments de superstition, pour y propager le culte des idoles étrangères: aussi les poètes qui ont tracé le tableau des mœurs de cette époque ne tardèrent-ils pas à déplorer que Rome fût devenue une ville toute grecque par la langue et les usages, et que l'Oronte Syrien, semblât avoir déversé ses eaux dans celles du Tibre (1). Un siècle et demi après Auguste, Athénès pouvait dire sans être taxé d'exagération, que toutes les races de l'Orient avaient élu domicile à Rome (2).

6. — Aussi la population atteignit-elle dès Auguste même, un chiffre sinon égal au moins très-rapproché de celui qui forme la population actuelle de Londres; et qu'on peut évaluer de 1 1/2 à deux millions d'habitants; dont la moitié étaient des hommes de condition servile, tandis que la grande majorité des hommes libres se composait ou d'étrangers, qui avaient obtenu le droit de cité, ou d'affranchis avec leurs familles. A côté de l'incroyable opulence d'un petit nombre de maisons, il régnait une telle misère, que sous Auguste déjà les distributions publiques d'argent, de blé et de vivres défrayaient les besoins de plus de 200,000 indi-

(1) Juvenal. 3. Poss.
(2) Dipnosoph : 1. 36 Tome 1. p. 75.

vidus, et que malgré la sollicitude qu'apportait ce prince à pourvoir à la subsistance des citoyens du vieux sang romain, on voyait s'éteindre tous les jours d'illustres familles, déjà décimées par les guerres civiles et les proscriptions. Un vice radical de cette époque, l'antipathie toujours croissante que tous les rangs de la société éprouvaient pour le joug matrimonial, ne contribuait pas peu à ce triste état de choses. En vain Auguste essaya-t-il de combattre par les lois Julia et Pappia-Poppéa, les progrès de ce célibat désorganisateur, plaie honteuse qui gagnait de plus en plus les classes riches et opulentes; la stérilité des unions légales elles-mêmes n'en suivait pas moins une progression si alarmante, que des immunités importantes furent attribuées, en vertu de la seconde de ces lois, à tout Romain qui justifierait de la paternité de trois enfants seulement.

7. — Il était donc inévitable que Rome devînt comme un vaste réceptacle où venaient s'engouffrer et se confondre tous les vices des contrées les plus éloignées, tous les errements et les excès de la société humaine; ville étrange, où la majorité de la population libre était représentée par une plèbe sans patrie, livrée à l'oisiveté et à la fainéantise, d'une pauvreté sordide et pourtant accoutumée à tous les besoins du luxe et dont les ressources de l'État suffisaient à peine à défrayer le misérable entretien (1).

8. — Dans les pays soumis, il n'était pas possible, même sous le régime impérial, que l'esprit public et le sentiment d'un patriotisme véritable cimentassent les liens de l'association; mais si étrangers que fussent toujours l'un à l'autre le Gaulois et le Syrien, l'Egyptien et l'Ibère, l'administration des Provinces fut cepen-

(1) Senec. Consol. ad Helv. 6. — Tacit. Annal. 14. 20.

dant meilleure, en général, qu'elle ne l'avait été dans les derniers temps de la république. Ce n'était plus le temps où un Volesus Messala pouvait faire exécuter, comme Proconsul d'Asie, 300 hommes en un jour, et s'écrier, avec une féroce admiration, en se promenant au milieu des cadavres : est-il un roi qui eût osé faire cela (1) ? Ce n'était plus le temps où les Provinces n'étaient dans la pensée de Rome que des mines d'or, dont l'exploitation facile devait enrichir promptement les gouverneurs qu'elle y envoyait coup sur coup, et faire la fortune des particuliers qui s'y rendaient pour y pratiquer un agiotage usuraire ou pour administrer les finances publiques. Auguste et ses successeurs introduisirent dans le gouvernement des Provinces des réformes qui le rendirent à la fois plus stable et plus supportable. Les Proconsuls furent soumis à un contrôle plus sévère : ils reçurent des appointements fixes et ne purent plus exagérer, suivant leur caprice, les impôts des tributaires : la surveillance qu'ils exerçaient sur la gestion des communes était un bienfait pour le peuple : la distinction qui séparait la bourgeoisie dominante de Rome de celle des provinces soumises ne tarda pas à disparaître : bientôt la législation romaine acquit partout une prépondérance marquée sur les institutions primitives du pays, et l'on vit cesser complétement sous l'influence de la domination Romaine, ces interminables démêlés de race et ces guerres intestines qui avaient porté tant de ravages dans les rangs de tous les partis. Enfin la tyrannie de ces souverains dont l'histoire a flétri la mémoire et qui sévissait d'une manière si directe sur l'aristocratie Romaine ne s'étendait pas jusqu'aux Provinces, ou ne pesait au moins, que très-légèrement sur elles.

(1) Seneca de Ira. 2. 5.

9. — Les liens qui rattachaient entr'elles et avec le centre du pouvoir toutes les parties de ce vaste empire, furent l'objet d'une réforme systématique : les voies et les moyens de communication se multiplièrent avec rapidité. L'empire entier se couvrit progressivement d'un réseau, savamment combiné, de routes militaires, de grands chemins, et le service des postes de l'État, organisé déjà par le premier Empereur, ne tarda pas à fonctionner d'une manière régulière à travers toutes les provinces.

10. — L'avénement de la centralisation monarchique fut donc un bienfait pour le plus grand nombre des peuples et des individus réunis sous le sceptre de Rome : plusieurs pays, tels que les Gaules, l'Espagne, l'Afrique et même l'Égypte et la Syrie, parvenus à une plus grande sécurité de possession et de droits, prirent une part active aux relations et à la vie intellectuelle qui commençaient à circuler entre les trois continents si admirablement groupés autour de la Méditerranée, et grâce à leur annexion à l'empire, ils entrèrent dans une voie de prospérité sans précédent dans leur existence.

11. — Mais déjà dans les parties centrales de l'Empire et de l'ancien monde en général, commencent à se manifester d'une manière alarmante des symptômes de dépeuplement qui présagent la prochaine désorganisation de la société actuelle. Depuis longtemps l'histoire des vieux Hellènes est comme la fin émouvante d'un grand drame dont le dénouement n'éveille plus que les émotions de la pitié. Les armées macédoniennes et après elles les légions romaines avaient couvert ce beau pays de ruines : des cités antiques et fameuses avaient disparu ou avaient été désertées par leurs habitants, ou déchues comme Thèbes et Megalopolis au rang de simples villages : nombre d'îles, naguères populeuses, n'étaient plus que des rochers abandonnés. Les tribus de l'Œta,

presqu'anéanties, l'Acarnanie et l'Etolie changées en déserts, les villes de Thessalie en pleine décadence, et le pays s'appauvrissant de jour en jour. L'Epire voisine, hors d'état de se relever des coups dont l'avait frappée Paul-Emile : ses villes rasées et les rares villages disseminés dans la campagne servant de refuge aux faibles débris de la première population : cinq des douze villes de l'Achaïe ruinées ou délaissées; l'Arcadie et la Messénie à peine habitées : la Laconie, couverte naguères de villes florissantes, ne comptant plus aujourd'hui qu'une trentaine de villages : tel est le tableau de la Grèce à cette époque, et quelques années après, Plutarque estime que la Grèce tout entière aurait peine à entretenir 3000 hoplites. Athènes conservait bien encore le prestige de sa vieille renommée, mais un ramassis d'étrangers y avaient remplacé les anciennes familles citoyennes, massacrées dans les boucheries de Sylla (1). Les colonies romaines de Patra, de Corinthe et de Nicopolis, sur le promontoire d'Actium, devinrent à la fois le point d'appui de la domination romaine et le noyau d'une jeune population, appelée à faire circuler une vie nouvelle dans ces contrées vouées à la désolation. Grâce à sa position entre deux mers, Corinthe vit bientôt refleurir son commerce et reparaître son ancien luxe; mais en somme l'oppression fiscale qui n'avait pas cessé de peser sur la Grèce, même sous le régime impérial, était un obstacle permanent à l'essor de la prospérité nationale et au mouvement de la population : aussi la Grèce peu habitée offrait-elle l'aspect d'une solitude couverte de plus de tombes que de citoyens, de plus de ruines que de cités, et où les sources de la vie étaient taries sans retour.

12. — L'affranchissement de la Grèce, proclamé par

(1) Tacit. annal. 2. 15.

Néron ne subsista que jusqu'à Vespasien. Cependant l'existence de villes libres, jouissant de priviléges municipaux, de tribunaux indigènes et d'assemblées provinciales, le maintien de la plupart des lois et des institutions grecques, toutes ces concessions jointes au caractère officiel dont la langue grecque était restée en possession, offraient encore aux descendants des vieux Hellènes, abâtardis par le mélange des races étrangères, les apparences et les illusions consolantes d'une nationalité indigène. Ils voyaient encore leurs amphictyons se réunir, l'aréopage cherchant à ramener dans Athènes les anciennes coutumes, et les délégués des fédérations de l'Achaïe, de la Béotie et de la Phocide rassemblés pour délibérer en commun sur leurs intérêts. Il n'est donc pas étonnant que voués au culte de leur passé, méprisant les étrangers, admirateurs exclusifs de leurs produits, ils fussent toujours aussi jaloux de maintenir chez eux la fière et antique distinction des hommes en Grecs et Barbares : néanmoins tous ces Hellènes que l'amour du lucre poussait à Rome y furent accueillis avec un froid dédain, comme des aventuriers faméliques, et l'on s'empressa de les reléguer avec ces étrangers qui, venus des contrées de l'Égypte et de la Syrie, parlaient également la langue grecque.

13. — La prospérité et la population de l'Italie elle-même avaient reçu de profondes atteintes de l'oppression de Rome et de son influence destructive. Bien avant le commencement des guerres civiles, des peuples entiers avaient été exterminés dans les longues et sanglantes luttes dont l'Italie centrale et méridionale fut le théâtre, pendant les 10 années qui s'écoulèrent de 90 à 80 av. J.-C. La Péninsule vit de nouveau la fleur de sa population ravagée par d'immenses désastres. La guerre des Italiens contre Rome moissonna plus de

300,000 jeunes gens: il ne restait presque rien des habitants du Samnium et de l'Etrurie: les langues Sabine, Etrusque, Vénète étaient ou perdues ou sur le point de s'éteindre: l'ancienne population agricole, extirpée en quelque sorte du pays, était misérablement suppléée par des esclaves à qui leurs maîtres confiaient la culture de leurs Latifonds. Non moins funeste à la prospérité publique était le système des colonies militaires, dont Octave fit l'application sur une grande échelle, en combinant l'occupation du pays par ses 34 légions avec l'expulsion des anciens propriétaires: on lui reproche d'avoir livré presque toute l'Italie à ses vétérans (1). Ces masses de soldats transplantés dans un pays nouveau, sans goût, sans aptitudes pour la vie rangée et domestique, dépérissaient rapidement (2). Ils ne pouvaient d'ailleurs offrir aucune espèce de compensation pour ces soixante-trois villes, qui avaient perdu toute leur population, dans l'intervalle écoulé entre la dictature de César et les premières années d'Auguste, et qui, dépouillées de leurs possessions territoriales, marchaient à grands pas vers leur ruine. Indépendamment de ce fait, Auguste avait fait passer en une seule année 120,000 colons de l'Italie dans les provinces (3). Ajoutez à ces causes dévastatrices une émigration permanente qui poussait spontanément ou forcément vers Rome ou sur les points récemment incorporés à l'empire des masses d'individus: les uns affluant à Rome pour s'y faire nourrir aux dépens du trésor et participer aux distributions de blé, les autres allant exercer dans les provinces un état lucratif ou s'associer aux mille spéculations mercantiles qui y pullulaient. Les marchands

(1) Appian. bell. civ. 5, 12. ss. p. 728. — Suéton. Aug. 13.
(2) Tacit. annal. 14, 27.
(3) Monum. Ancyran.

italiens avaient des comptoirs dans toutes les villes, jusqu'en Arabie, jusque chez les Marcomans et les Chérusques (1). Néanmoins l'épuisement successif et toujours croissant de l'Italie, constituait pour tout l'empire, la cause fondamentale d'une imminente décadence.

14. — Une différence bien tranchée et toute en faveur de l'Italie septentrionale, distinguait celle-ci du Centre et du Midi. On y voyait s'élever ou s'agrandir des villes comme Padoue, Vérone, Ravenne, Milan, Aquilée, siéges florissants des Colonies romaines. La grande Grèce au contraire, avait perdu son ancien éclat (2). Rhegium, Brundusium, Bénévent et Tarente réduite à la moitié de sa première enceinte, étaient les seuls points qui conservassent encore un reste de vie: si vous voulez voir le désert, disait Sénèque, allez en Lucanie et dans le Brutium (3). Tandis que la Campanie et le golfe de Naples, ce paradis terrestre dont les riches de Rome même savaient apprécier les délices, n'avaient pas cessé de se maintenir dans un état prospère. Là s'élevaient Néapolis, séjour favori des grands de Rome, avec ses modes, ses arts, son érudition et ses mœurs toutes grecques: Baïes aux villas somptueuses et Pouzzoles, entrepôt du commerce d'Alexandrie et de l'Espagne.

15. — Dans la triangulaire Sicile, avec sa population sicule et celtique, avec ses cités grecques et ses colons romains, le caractère et le type hellénique continuaient à prédominer (4); mais les villes qui couvraient cette île, la plus belle et la plus fertile de la Méditerranée, ne pouvaient se relever de leurs ruines: toutes celles du littoral en face de l'Afrique, jusqu'à Agrigente

(1) Dio Cass. 53. Tacit. annal 2, 62.
(2) Cic. de amic 4.
(3) De tranq. animi. 2.
(4) Apulei metamorph. 11 p. 259.

avaient été dévastées dans les guerres puniques (1). Dans l'intérieur, les guerres des esclaves et les brigandages des peuples pasteurs avaient semé de terribles désastres: Himera, Seline, Gela, avaient disparu ainsi que Naxos, Euboë et Callipolis, sur la côte Orientale. Enna n'était plus qu'une solitude et Tauromène gravement maltraitée par Octave, était complétement tombée. Auguste tenta sans succès de relever par l'envoi d'une colonie romaine, l'ancienne splendeur de Syracuse qu'avait éclipsée pour toujours la conquête de Marcellus. Catane, Panorme, Segeste et Lilybée se trouvaient cependant dans de meilleures conditions: à tout prendre, la Sicile redevenue le grenier de Rome et de l'Italie, grâce au rétablissement de l'ordre et de la paix qu'avait amenés l'empire, jouissait relativement d'une prospérité satisfaisante.

16. — Les îles de Corse et de Sardaigne, réunies en une seule province, avaient une population extrêmement hétérogène: des aventuriers tyrrhéniens, des émigrés Corses et Pelaris, c'est-à-dire fugitifs, y formaient le noyau d'une populace oisive et méchante, qu'étaient venues grossir des colonies phéniciennes et carthaginoises. Le pays passait pour insalubre, ce qui l'avait fait utiliser comme lieu de déportation pour les condamnés; mais sa fécondité lui donnait autant d'importance que la Sicile pour l'approvisionnement de Rome: la population qui couvrait le sol âpre et inculte de la Corse, était un mélange de colons tyrrhéniens, liguriens et romains. Du temps de Strabon les Corses passaient encore pour un peuple grossier et barbare, presqu'exclusivement adonné à l'élève du bétail. Sous la domination romaine cependant, l'île comptait trente-trois villes.

(1) Strabo, P. p. 272.

17. — Dana la presqu'île de l'Asie Mineure, le fleuve Halys formait la ligne de démarcation de deux grandes divisions ethnographiques : les nations de la rive occidentale Lydiens, Cariens, Mysiens, Bithyniens appartenaient en général à la race des Thraces d'Europe : la langue grecque était la langue dominante du pays ; les idiomes indigènes, le Lydien entr'autres, avaient disparu sans laisser de traces (1). Sur la rive orientale de l'Halys habitaient des peuples d'origine Syro-Arabe, Cappadociens, Ciliciens, Pamphyliens et les Solymes ou Autochtones de la Lycie et de la Pisidie, bien que les Lyciens se fussent tellement assimilés aux Grecs, qu'ils passaient eux-mêmes pour Grecs d'origine. La partie septentrionale de l'Asie Mineure, baignée par la mer Noire formait les royaumes de Bithynie, de Paphlagonie et de Pont : la Bithynie anciennement appelée aussi Thrace d'Asie, était un pays extrêmement fertile qu'occupaient des tribus thraces, mêlées aux restes des populations primitives de la Mysie : sa capitale Nicomédie, parvenue à un haut degré de prospérité, était une des plus belles et des plus vastes cités du monde ancien. Cios, Chalcédoine, Nicée, Héraclée, presqu'entièrement composées de colonies helléniques, répandaient sur tout le pays l'influence de leur origine.

18. — Les Paphlagoniens différaient entièrement de langue et de mœurs avec leurs voisins Thraces de l'ouest et Celtes du sud : ils appartenaient à une souche Syrienne, et passaient, même chez les gentils, pour un peuple singulièrement impie : l'intérieur de ces régions nues et montagneuses était peu connu : la ville de Gangra, située sur les frontières de la Galatie, n'était du temps de Strabon, qu'un petit bourg qui plus tard

(1) Strabo p. 565. 631.

seulement prit quelqu'importance et devint la capitale de la province. Le long de la mer existaient des comptoirs grecs, et s'élevait Sinope, colonie milésienne, naguère place de commerce riche et puissante, qui était encore à cette époque une grande et magnifique cité.

19. — Tout le littoral de la mer Noire, couvert d'une foule de tribus d'origine très-diverse et d'établissements grecs sur les côtes, formait la contrée septentrionale de l'Asie Mineure, le Pont, réduit en province tributaire de Rome, après la mort de Polémon II, sous Néron. Le Pont s'étendait à l'Est jusqu'à la Colchide et la grande Arménie : plusieurs villes de l'intérieur de ce royaume paraissent n'avoir eu d'autre célébrité ou importance que celle qu'elles tiraient de leurs cultes religieux, comme Comane, Pontique et Cabire. Néocésarée devenue plus tard une brillante et vaste capitale, ne commença de fleurir que vers l'an 64.

20. — Au Sud de la Galatie et du Pont se trouvait la Cappadoce, qui réunie à la petite Arménie, formait une des plus vastes provinces de l'empire Romain, couvrant à peu près le tiers de toute la péninsule. Ce pays, d'un aspect rude et peu fertile, était occupé par des tribus d'origine Syrienne, que les Perses, pour les distinguer des habitants nègres de la Syrie, appelaient Leuco-Syriens ou Syriens blancs. Des villes fondées par la domination et surtout par l'établissement des colonies romaines avaient remplacé les anciens châteaux et les places ouvertes. C'est ainsi que s'élevèrent successivement Césarée, la capitale, Tyana et Comane. La petite Arménie et la Mélitène, déjà réduites en provinces romaines par Tibère, puis données tour à tour par Caligula au Thrace Cotys, et par Néron au roi juif Aristobule, retournèrent enfin à l'empire Romain sous Trajan.

21. — La Haute-Asie continuait d'être un des plus brillants joyaux de cette couronne de conquêtes. Plus favorisée qu'aucune autre contrée des dons de la nature, dotée d'immenses richesses, animée par une population nombreuse, la Haute-Asie était le grand centre industriel de l'empire. Là, dans la Carie, la Mysie, la Lydie qui formaient avec une partie de la Phrygie la province romaine d'Asie, s'élevaient cinq cents villes (1), toutes richement ornées de chef-d'œuvres artistiques, de monuments publics, d'édifices somptueux: plus tard même, le nombre s'accrut jusqu'à mille, indépendamment des moindres localités (2). Là encore, les idées et les mœurs grecques régnaient victorieusement sur les éléments étrangers: entouré de toutes les jouissances que peuvent procurer un commerce florissant, les arts, le luxe le plus raffiné, le peuple y menait une vie molle et sensuelle qui dispensa les Romains de recourir aux légions pour affermir leur pouvoir. Les villes se qualifiaient sur leurs monnaies du titre d'Autonomes, allusions aux franchises municipales que leur avaient libéralement octroyées les Romains: Smyrne, la plus belle ville de l'Asie et l'une des plus splendides capitales du monde ancien, ravagée à diverses reprises par les tremblements de terre ou par les armes de ses ennemis, se relevait toujours de ses ruines, grâces à l'excellente situation de son port: Ephèse la première et la plus grande métropole de l'Asie, comme elle s'intitulait dans ses inscriptions, et que Pline surnommait l'œil de l'Asie (3) s'enorgueillissait à juste titre de son temple de Diane, l'édifice le plus vaste et le plus somptueux du monde grec.

(1) Philotrat. Vitæ Sophiot. p. 56. 21. Joseph. bell. jud. 2-16.
(2) Statius Silv. 5. 2. 56.
(3) Pline H. N. 5. 29. 31.

22. — Dans l'intérieur du pays la civilisation grecque avait également laissé de profondes empreintes: les villes Lydiennes, Sardes, Thiatire, Tralles, Magnésie, se l'étaient assimilée si complétement, qu'à l'époque de Strabon, la langue mère avait totalement disparu. En Mysie s'élevait Cysique, une des villes maritimes les plus florissantes, dans une position délicieuse, qui en faisait la résidence favorite des grands de Rome: la superbe Alexandrie de Troade, où César avait voulu naguères transférer le siége de l'empire. Pergame, bien qu'elle eût déjà perdu sa fameuse bibliothèque, conservait encore l'éclat dont l'avaient entourée ses rois, et Pline la cite entre les villes les plus illustres de l'Asie (1). Parmi les villes de la Carie, brillait au premier rang Alabanda, la patrie des mimes et des chanteuses, enthousiaste admiratrice des Romains, qui se glorifiait d'avoir la première érigé un temple à la déesse Rome (2). Halicarnasse, sans s'être complétement relevée de la ruine dont l'avait frappée Alexandre, jouissait en compensation de cet avantage si rare et si précieux pour les villes d'Orient, d'être assurée par son assiette contre les tremblements de terre. Les ruines actuelles de Cnide, attestent encore la splendeur et l'étendue de cette ville.

23. — La Lycie, dont la population paisible était régie par des institutions empruntées aux Crétois et aux Cariens, possédait 23 villes qui, malgré la domination de Rome, avaient conservé leur constitution fédérale. Les plus fameuses d'entr'elles, Patara et Telmesse étaient fort tombées déjà, et Xanthes, la capitale de la Lycie, n'avait pu se relever de sa destruction par Brutus. A l'est de la Lycie s'étendait la Pamphilie, côte étroite

(1) Plin. H. N. 5. 30. 33.
(2) Tacit. ann. 4. 56.

dont les villes principales Side et Aspendus, étaient habitées par des descendants de colons Grecs.

24. — Au centre de l'Asie Mineure, presqu'entourée d'un cercle de montagnes, s'étendait la fertile Phrygie, avec ses vastes cités, dont les annales chrétiennes devaient encore signaler plus tard l'importance : Apamée, Colosse, Laodicée, Hiérapolis ; le peuple, accoutumé depuis 600 ans à porter le joug des dominations étrangères, tour à tour Lydienne, Perse, Grecque, Macédonienne et Romaine depuis la mort du roi de Pergame Attale III, se souvenait néanmoins d'avoir formé jadis un puissant royaume, et se donnait pour Autochtone de ce pays, le premier, d'où, suivant les traditions locales, s'étaient retirées les eaux du déluge. Grâces à la supériorité intellectuelle des Grecs, qui n'avaient pas tardé de s'installer au cœur de ce royaume qu'ils cernaient de toutes parts, le type phrygien se trouvait pour ainsi dire absorbé par l'élément étranger, et le pays dont la langue originale n'était plus usitée que dans les campagnes et parmi les esclaves des villes, avait pris une physionomie toute grecque. Ce peuple descendu des hauteurs de l'Arménie pour fixer ici sa résidence, et qui offrait beaucoup d'affinités avec les races Arméniennes, avait formé dans l'antiquité la population prédominante des populations de l'Asie Mineure et laissé des souches importantes dans la Thrace, la Macédoine et l'Illyrie. Depuis la période perse, il était néanmoins tombé dans un avilissement général et il passait pour grossier, lâche et perfide.

Les villes du pays les plus remarquables étaient Synnada, encore peu importante du temps de Strabon, devenue plus tard la capitale de toute la Phrygie salutaire et Celène que le voisinage d'Apamée nouvellement bâtie avait reléguée au second rang. Tandis que cette Apamée Kibotys, était devenue la première ville de Phrygie

par son commerce, Colosse au contraire, n'était plus qu'un bourg insignifiant. L'opulente Laodicée sur le fleuve Lycus put être rebâtie par ses propres ressources, à la suite d'un tremblement de terre qui la détruisit de fond en comble sous Tibère.

25. — La montagneuse Galatie, réduite en province romaine après la mort de son dernier prince, était habitée par trois races Celtiques, les Trocmers, les Tectosages et les Tolistoboges, qui avaient quitté leur pays, situé entre le Danube et les Alpes, en l'an 278 av. J.-C. Ces tribus avaient passé longtemps pour les plus courageuses de l'Asie Mineure, et conservaient dans toute leur intégrité, la langue et les mœurs Gauloises (1). On y remarquait Pessinus, enfoncée dans les gorges, et Ancyra, capitale florissante peu éloignée de la première, où aboutissaient les grandes voies de communication entre Byzance et la Syrie, et qui était le point d'arrêt des caravanes de l'Orient.

26. — Les tribus montagnardes de la partie S. E. de l'Asie Mineure, comprenant la Pisidie, l'Isaurie et la Cilicie, liées entr'elles par une origine commune et longtemps adonnées à la piraterie et au trafic des esclaves, n'étaient pas complétement assujetties à la puissance Romaine. Dans le cœur de la Pisidie et de l'Isaurie, on ne rencontrait pas un établissement ou une colonie Romaine. Une ceinture de forteresses pouvait seule mettre les pays limitrophes à couvert des incursions désastreuses de ces hordes, protégées par d'inaccessibles retranchements, ce qui n'empêcha pas les Isauriens de former depuis le 3e siècle, avec les farouches habitants de la Cilicie, une ligue qui faisait la terreur de tous leurs voisins. Dans les marais avoisinant la mer, s'épanouissait un petit groupe de villes

(1) Strabo. p. 566.

florissantes, où la langue et les institutions grecques étaient en vigueur. C'était entr'autres l'antique Tarse, la métropole de la Cilicie, jadis résidence des rois Suzerains de la Perse. Ses écoles fameuses lui assignent dans l'histoire une grande importance: dans l'âpre Cilicie, que Vespasien ne réunit qu'en l'an 74 à la province de Cilicie, se trouvait Seleucie Trachée, ville libre et en même temps si belle et si vaste, qu'Ammien l'appelait au 4e siècle la mère des cités (1).

27. — Les îles de la mer Egée et de l'est de la Méditerranée formaient un des éléments les plus remarquables du grand empire : l'opulente Chypre, la rivale de l'Egypte pour la fertilité et la richesse de ses productions, s'était divisée d'abord en neuf petits états, occupés par une population mêlée, où dominaient les Phéniciens. Mais ils ne purent conserver leur individualité et se trouvèrent bientôt absorbés par l'influence des colonies grecques qui s'y étaient établies de bonne heure. Les villes fondées par les Phéniciens, entr'autres Sicyone, Salamine, Amathonthe, étaient devenues toutes grecques. L'ancienne Paphos était renommée, dans tout l'univers, par son culte d'Aphrodite, et la nouvelle Paphos, distante de l'autre de 3 lieues, était un port où s'élevaient des temples magnifiques.

28. — Pour subjuguer la Crète avec sa population mi-grecque et mi-asiatique il ne fut guère besoin d'armée: il suffit de la présence d'une colonie romaine à Cnossus, pour que l'île entière devînt une province sénatoriale. On y retrouvait, comme partout, ce contraste qui distinguait les Grecs des Asiatiques; mais la mauvaise réputation des Crétois, que tout l'univers accusait d'un penchant instinctif à la fourberie, au mensonge, à la cupidité, à l'intempérance et à la luxure la

(1) Ammian. 14. 2.

plus effrénée, s'étendait à toute la population sans acception d'Hellènes ou de barbares.

Les habitants de l'île de Rhodes, voisine des côtes de la Carie, jouissaient d'une renommée beaucoup plus favorable : c'était un mélange de Cariens, de Phéniciens, de Crétois et de Doriens, le peuple le plus avancé de la Grèce. Bien que les guerres civiles, après la mort de César et les traitements barbares de Cassius, eussent considérablement réduit ce petit peuple industrieux et actif, on y voyait encore régner, surtout dans la capitale qui portait le même nom, une certaine animation entretenue par l'art et la science. Ainsi il y avait à Rhodes une école d'éloquence et une école spéciale des arts indigènes, instituées l'une et l'autre par Charès de Lindos. Des trois îles de Lesbos, Chios et Samos, situées sur la côte d'Asie et favorisées de tous les dons de la nature, la dernière ainsi que sa capitale, l'une des plus belles du monde ancien, ne fit que déchoir et s'effacer sous la domination romaine. Les habitants de Chios, autrefois les plus riches des Grecs (1), menaient encore une vie dont la mollesse et la magnificence étaient proverbiales. Lesbos, fameuse par son luxe et sa dépravation, revendiquait la gloire d'avoir donné le jour à une longue suite de savants, d'artistes et de poètes Grecs.

29. — La plus heureuse des provinces romaines, eu égard à son étendue, était l'Égypte, étroite vallée située sur la côte N.-E. de l'Afrique, resserrée entre les montagnes et le désert et que fécondaient chaque année les crues du Nil, débordant depuis ses sept embouchures de la Méditerranée jusqu'aux cataractes de Syène. La fertilité extraordinaire de cette contrée, sa position stratégique qui permettait aux maîtres, de la convertir

(1) Thucyd. 8. 4. 5.

en une forteresse, menaçant à la fois l'Afrique et l'Arabie, la haute renommée dont jouissait Alexandrie dans le commerce du monde entier ; tout contribuait à faire de l'Égypte la possession la plus importante de Rome. Aussi le pays tombé en décadence sous la méprisable et inintelligente incurie des derniers Lagides, ne tarda-t-il pas à reprendre un nouveau lustre, grâces aux institutions politiques d'Auguste et à l'administration aussi ferme qu'économe de ses successeurs : bientôt le chiffre de la population dépassa 7,800,000 habitants (1), composés d'Autochtones, (Cophtes), de Grecs et de Juifs. Les efforts des Lagides pour hélléniser l'Égypte et fondre en un seul peuple les Égyptiens et les Grecs, n'étaient pas restés sans produire des résultats, qu'accuse amplement la prédominance des noms grecs, à une époque où les Égyptiens formaient encore la partie la plus nombreuse de la population, et où Philon lui-même, était induit à supposer la population du pays formée seulement d'un simple mélange de Juifs et d'Égyptiens (2). Ce peuple le plus anciennement civilisé de l'Empire avait vu disparaître presque toutes ses anciennes institutions sous les six siècles de domination étrangère que les Perses et les Grecs avaient fait peser sur lui. La distinction des Castes était abolie; mais la religion nationale avait conservé tout son ascendant sur l'esprit public, et comme les Romains, plus habiles en cela que les Perses, ménageaient prudemment les convictions du peuple, il en résulta que l'Égypte fut une des provinces les plus sûres et les plus tranquilles de l'empire. Plus qu'aucun autre peut-être, ce peuple était enclin à un respect et à une vénération outrée de la puissance suprême. Après avoir déifié

(1) Josephi bell. Jud. 2 16. 14.
(2) In Flacc. 523. 28.

d'abord ses rois indigènes, puis les Lagides, il se laissa insensiblement aller à regarder aussi les empereurs romains comme des dieux nouveaux, et moins de dix ans après la mort de Cléopâtre, on put voir le nom d'Auguste figurer dans les inscriptions hiéroglyphiques du temple d'Isis à Philoe, sous le titre pompeux de fils du soleil et roi de la Haute et de la Basse Égypte (1).

30. — En somme, si ce peuple avait mieux résisté qu'aucun autre de l'Orient aux influences helléniques, il était d'un autre côté le plus avili et le plus descendu dans l'estime des grandes nations de l'univers : soit à cause de son culte zoolatrique, méprisable même aux yeux des Gentils, ou des odieuses extravagances de sa théogonie, soit pour être devenu sous le joug d'un despotisme de 2,000 ans, une race fourbe, rampante et lâche, quoiqu'une admirable constance à supporter les maux qui les frappaient, fût le partage des Égyptiens (2) et trahît chez eux une force de caractère qui se fut ennoblie en s'appliquant à de grandes choses.

31. — Sur l'isthme entre la Méditerranée et le lac Maréotide, s'élevait isolée et presqu'indépendante du pays, la superbe Alexandrie, la reine des cités, le centre du commerce de l'univers : son port pouvait abriter plus de vaisseaux qu'aucun port du monde : ses temples et ses palais couvraient un quart de son enceinte où s'agitait une population de 800 mille âmes. C'était comme Rome, le rendez-vous de toutes les nations : on y voyait affluer toute l'année des hommes de toute couleur, venus des contrées les plus lointaines, Grecs, Italiens, Syriens, Arabes, Lybiens, Ciliciens, Ethiopiens,

(1) Sharpe. Histoire d'Egypt, III. London 1852, II, 85.
(2) Ammien. Marcell. 22, 16-23.

Bactuens même, Scythes, Perses et Indiens (1). Aussi ce contact perpétuel d'éléments étrangers avait-il développé chez les Alexandriens un caractère tout particulier, tout local et essentiellement différent de celui des autres Égyptiens. Ils étaient fort industrieux et fort habiles, (l'empereur Adrien s'étonnait lui-même de n'y voir personne d'oisif), mais d'un autre côté frivoles, amis du plaisir et du bruit, prompts à s'emporter et à se livrer au tumulte et à la violence.

32. — Memphis, avec sa population hétérogène, offrant plus d'un rapport avec celle d'Alexandrie, était devenue la capitale du pays, après la décadence de Thèbes. C'était encore une grande ville qui ne le cédait qu'à Alexandrie pour la multitude de ses rues, de ses temples et de ses palais, et qui devait, comme métropole du culte égyptien, conserver son importance jusqu'au 4e siècle. Thèbes, la grande cité de Jupiter, Diospolis, la ville la plus antique de l'univers, au sentiment des Égyptiens, n'était plus, comme Abydos, qu'un misérable village : Héliopolis, l'ancienne ville sainte, qui possédait un temple célèbre du soleil, était presqu'abandonnée. En revanche Ptolemaïs, simple campement des soldats grecs dans la haute Égypte, s'était élevée au rang des plus illustres cités du pays : c'était une ville presqu'aussi grande que Memphis, bâtie entièrement par les Grecs et régie par leurs lois.

33. — Les villes égyptiennes de l'intérieur n'avaient pour ainsi dire d'importance que celle que leur donnaient leurs monuments, restes effacés d'un passé brillant : il n'en était pas de même en Syrie, où malgré la domination perse, la constitution civile et les dynasties régnantes s'étaient maintenues dans un état florissant. Ce pays, accru plus tard sous les Séleucides par

(1) Dio Chrysosth. ad Alexand. 252.

l'annexion de l'élément grec-macédonien et la fondation de beaucoup de villes nouvelles, devint le centre et le boulevard de l'Hellénisme dans son action contre la nationalité syrienne; de sorte que la langue et les mœurs grecques gagnant toujours plus de terrain, la langue indigène en partie disparue, finit par n'être plus qu'un dialecte obscur, parlé seulement chez le bas-peuple. La nation syrienne, divisée en une foule de petits états ennemis ou indépendants, ne pouvait opposer à l'invasion étrangère ni une nationalité fermement constituée, ni une unité de mœurs suffisamment consolidée par l'unité de religion: tout conspirait donc à favoriser chez elle le succès des innovations étrangères: aussi subit-elle à un bien plus haut degré que la nation égyptienne l'influence de l'action hellénique (1).

34. — Après que la longue agonie de la dynastie des Séleucides, eut mis au pouvoir des Romains tout le pays compris depuis la Cilicie, entre la Méditerranée et l'Euphrate, jusqu'aux déserts de l'Arabie et aux confins de l'Egypte, ils se virent en possession d'une riche et magnifique contrée, où prédominaient la langue et la civilisation grecques. Car la Syrie était alors mieux cultivée et plus fertile qu'aujourd'hui, et vers l'Est, elle possédait jusqu'au-delà de Palmyre, des villes florissantes, ensevelies depuis sous le sable des déserts. Le peuple qu'une origine commune reliait à la souche araméenne, ainsi que les Assyriens et les Mésopotamiens, les Leuco-Syriens et les Cappadociens était naturellement doué d'un esprit vif et ingénieux. Mais dégénéré sous la triple influence du despotisme, du luxe et d'une religion corruptrice, il se distinguait entre tous les autres par une avarice et une cupidité,

(1) Polyb. 22-26.

qui poussait les marchands syriens dans toutes les régions de l'univers et leur faisait affronter tous les périls, au milieu de tous les raffinements de la mollesse (1).

35. — Dans la Syrie supérieure, jusqu'au pied du Liban, s'élevaient Laodicée, la première ville maritime de Syrie, Hiérapolis, qui devait sa grandeur et son importance au culte de la déesse Atargatis : puis Apamée et Emèse sur l'Oronte. Antioche, l'œuvre de Séleucus, était la capitale du royaume, elle n'avait de rivale en grandeur et en beauté que Rome et Séleucie sur le Tigre, et elle surpassait encore Alexandrie pour la somptuosité de ses monuments. Cette ville riche et voluptueuse, avait dans les entrailles même du sol sur lequel elle reposait un ennemi redoutable et acharné : dix fois en sept siècles, elle fut bouleversée par des tremblements de terre, plus d'une fois ruinée de fond en comble, et Libanius affirmait du temps de Julien, que c'était la quatrième ville qui s'élevait sur les substructions d'Antioche, successivement détruites par la même cause. Les Antiochiens alliaient à l'éducation grecque toute la dissolution des mœurs syriennes : ils étaient légers, turbulents, orgueilleux ; et tandis qu'un empereur les accusait de n'être propres qu'à railler avec élégance, un autre ajoutait : il y a plus de comédiens à Antioche que de citoyens (2). Dans la Syrie inférieure ou Cœlésyrie brillait l'antique Damas, ville contemporaine d'Abraham, qui, négligée par les rois syriens comme une possession peu sûre, se releva sous la domination romaine. Ensuite Héliopolis du Liban (Balbek), où Antonin le pieux bâtit plus tard le temple de Jupiter, un des édifices les plus fameux de l'antiquité.

36. — A l'époque dont nous parlons, la Phénicie,

(1) Fragment de Savaron, dans les notes à Sidon. Apollin p. 61.
(2) Herodian. 2:0 Julien Misopogon p 344.

étroite langue de terre qui longeait la côte sur une longueur de 30 milles à peine, était une province Syrienne. Le caractère Phénicien portait des traces profondes de cette altération hellénique que la domination des Séleucides avait communiquée à tous les Syriens: l'histoire nationale n'était plus qu'un lointain souvenir: les Phéniciens asservis tour à tour aux Assyriens, aux Chaldéens, aux Perses, aux Macédoniens, aux Ptolemées d'Egypte, puis aux Romains, avaient conservé peu d'individualité; leur langue, éteinte dans la mère patrie dès le milieu du 2e siècle après J.-C. fut cependant jusqu'au 6e siècle en vigueur dans les colonies africaines (1): ils n'avaient toutefois rien perdu de leur ancienne renommée: ils continuaient à être les plus habiles trafiquants du monde, et à exceller en même temps dans l'architecture et les arts plastiques. L'antique Sidon, la cité mère, Tyr, bâtie dans une île, étaient encore des villes très-commerçantes, et Béryte, saccagée naguères par le conquérant syrien Tryphon, puis relevée sous Auguste et érigée en colonie militaire, devint plus tard le siége d'une école de droit florissante.

37. — La côte méridionale de la Palestine, qui avait d'abord porté seul le nom de Palestine, avait été primitivement occupée par les Philistins sortis de l'Egypte. Mais depuis longtemps ce peuple avait perdu son individualité politique, dans les guerres fréquentes qui surgirent entre ses puissants voisins d'Egypte et les conquérants asiatiques. Le peuple juif, son ennemi juré, avait achevé de consommer sa ruine: ses villes étaient renversées: Gaza surtout avait eu beaucoup à souffrir du roi juif Alexandre Jannée en 96 avant J.-C. et Jonathas Machabée avait complétement saccagé

(1) Hamaker. Miscell. phœnic. p. 114.

Ascalon. A dater de cette époque il n'est plus question de la population indigène que sous le nom d'Iduméens. Cependant les Romains, Pompée et après lui Gabinius, y avaient fondé de nouvelles villes: on vit s'élever une nouvelle Gaza et une autre Ascalon: puis Authédon et Raphia. Toutes ces villes avaient reçu des populations mixtes, chez qui dominait le type grec.

38. — Entre la Phénicie, l'Arabie-Pétrée et le grand désert Syro-Arabique qui s'étendait du Nil à l'Euphrate, se trouvait la Palestine, ou Judée propre, que les Romains possédèrent dès l'an 93 avant J.-C. Lorsqu'ils y pénétrèrent pour la première fois sous Pompée, après ses victoires de Syrie, ils y trouvèrent établi un peuple qui portait le nom de juifs, depuis le retour d'une petite fraction de ses ancêtres de la captivité de Babylone et de celle d'Assyrie, sous Cyrus. Les juifs possédaient un royaume puissant et prospère sous le règne des vaillants héros de la famille sacerdotale des Machabées, et particulièrement sous Hircan I. Mais les dissensions intérieures qui éclatèrent sous les successeurs de ce prince, amenèrent la ruine du pays et le mirent bientôt au pouvoir des Romains. Pompée, réunit la partie septentrionale à la Syrie, et César, nomma l'iduméen Antipater, gouverneur de toute la Judée, en récompense de ses services. Cependant Antigone, le dernier des Machabées, profitant de la domination momentanée des Parthes en Syrie, réussit à se faire réintégrer par eux sur le trône de Jérusalem; mais ce ne fut qu'un court intermède: les Romains, à l'instigation d'Antoine et d'Octave, déclarèrent Antigone ennemi du peuple Romain, et proclamèrent roi de Judée Hérode, le fils d'Antipater, en l'an 39 avant J.-C. Depuis lors cet étranger, fils d'un Iduméen et d'une Arabe, fit pendant trente-sept ans peser un joug

de fer sur ce peuple qui se distinguait, entre tous les autres, par son horreur de la domination étrangère : servile courtisan de Rome, il sut se concilier tour à tour la faveur de Cassius, d'Antoine et d'Auguste : soutenu par ce dernier, il s'éleva toujours plus haut et put braver impunément l'aversion et la haine qu'il inspirait aux juifs en favorisant l'introduction des mœurs Romaines, en se livrant à des concussions et à des déprédations dont il prodiguait ensuite le fruit aux étrangers et en se signalant surtout par une impitoyable cruauté. Après sa mort, le royaume demeura partagé entre ses descendants, jusqu'à ce que son petit-fils, Hérode-Agrippa, réunit de nouveau sous un sceptre unique la Palestine entière ; mais cet état de choses eut peu de durée, et à sa mort, survenue inopinément en l'an 44 après J.-C., tout le pays devint une province romaine, administrée par des procurateurs.

39. — Sous la domination romaine, toute la région comprise en deçà du Jourdain fut divisée en trois parties : la Galilée, la Samarie et la Judée. La grasse et fertile Galilée qui formait la partie septentrionale du pays, et où l'on comptait selon Josèphe, 204 villes et bourgs dont les moindres n'avaient pas moins de 15,000 habitants (1) était occupée par une population entreprenante et hardie, mêlée d'Israélites, de Phéniciens et de Syriens. Parmi ses villes on remarquait Tibériade, élevée par Hérode Antipater en l'honneur de Tibère, à qui elle devait son nom, qui devint le chef-lieu de la Galilée inférieure. Le même prince convertit Séphoris en une forteresse puissante, sous le nom de Diocésarée, capitale de toute la Galilée, qui devint en même temps le siége d'un des cinq grands Sanhédrins juifs.

(1) Bell. jud. 3. 3. 2.

40. — Au Sud de la Galilée, au Nord et à l'Est de la Judée, se trouvait la Samarie: c'était un pays peu étendu et montagneux, mais offrant de beaux sites et surtout d'une fertilité remarquable, entretenue par une excellente culture. Les habitants moitié israélites, moitié infidèles, formaient un peuple schismatique, que les Juifs tenaient en horreur comme étranger et apostat. Toute l'histoire de la Samarie avait eu pour théâtre ses deux villes de Néapolis et de Samarie. La première n'était autre que l'antique Sichem, saccagée dans les guerres juives, située entre les monts Ebal et Garizim et adossée à celui-ci. Samarie qui n'avait pas tardé à se relever des ruines qu'y avait amoncelées Hyrcan, fut agrandie par Hérode, à qui Auguste en avait fait présent. Il l'embellit de constructions magnifiques, y dédia un temple à Auguste et la nomma Sébaste en l'honneur de ce prince, après y avoir installé une population mixte d'indigènes et de vétérans romains.

41. — La Judée, tout aussi fertile et aussi peuplée que la Samarie, était située à l'est du Jourdain et de la mer morte, bornée au sud par le désert, habitée par des juifs et des juifs unis ou Iduméens cirçoncis, et des juifs parlant grec. Sur la frontière septentrionale, au bord de la mer, s'élevait Césarée qui porta d'abord le nom de Fort de Straton et ne fut exclusivement habitée que par des Grecs et des Syriens, jusqu'à ce qu'agrandie par Hérode et ornée d'un magnifique temple dédié à Auguste, elle accueillit aussi les juifs qui vinrent s'y établir. Déjà résidence du gouverneur de la Judée, elle devint plus tard, après la destruction de Jérusalem, la capitale du pays. L'ancienne ville Cananéenne de Jéricho était encore, à cette époque, habitée par un grand nombre d'Arabes et d'Egyptiens.

Tout au centre du pays s'élevait Jérusalem, tant de fois conquise et saccagée: la ville bâtie sur trois, ou

plutôt sur quatre collines, comptait dans son enceinte plus de 150 mille âmes. La partie située sur la montagne de Sion, s'appelait la haute-ville ou cité de David. C'est là que s'élevaient les édifices les plus remarquables, la ville basse était bâtie sur la colline d'Acra. Sur le mont Moria s'élevait le temple fameux bâti par Salomon. C'était la merveille du pays : construit entièrement de marbre d'une blancheur éblouissante, il offrait à ceux qui arrivaient de loin l'aspect d'une montagne de neige : la citadelle Antonia y était attenante : les Romains en avaient fait une forteresse qui dominait à la fois le temple et toute la ville. Sur une montagne plus au Nord qu'Hérode Agrippa réunit plus tard à la ville, s'élevait la ville neuve de Bezetha, où était venu s'agglomérer l'excédant de la population urbaine.

42. — Rien ne peut donner une idée du contraste frappant, qu'offre le double aspect de l'Afrique Septentrionale sous la domination romaine et sous le joug musulman. La nouvelle Carthage ne tarda pas à acquérir le développement et l'importance d'une cité de premier ordre. Les ruines des autres villes comme Utique, Hippone, Tagaste, Cirté, Lambessa, portent encore l'empreinte de la magnificence et de la grandeur de ces villes. Les cinq cents évêchés qu'on comptait au 4e siècle dans l'Afrique occidentale, témoignent éloquemment de la prospérité et de la population de ce pays, dans les villes duquel on parlait jusqu'en Macéranie, la langue latine, tandis que la langue punique resta longtemps répandue dans tout le pays parmi les descendants des colonies phéniciennes.

43. — A l'ouest de l'Egypte se trouvait la Marmarique, soumise à la domination romaine, pays sablonneux, aride et stérile, mais cependant loin d'offrir comme aujourd'hui une plaine nue et déserte. Ses habitants étaient nomades et n'avaient point de villes im-

portantes. Puis venait la Pentapole d'où la vie s'est retirée aujourd'hui, mais où se pressaient autrefois sur un terrain fertile de nombreuses populations, mélange de race grecque et juive. Elle formait déjà avec la Crète une province romaine. Sur la côte s'élevait Ptolémaïs, ville superbe: dans l'intérieur Cyrène, qui grâce à son heureuse situation était devenue le foyer du commerce, des arts et de la science, la plus vaste et la plus belle ville de l'Afrique septentrionale après Carthage.

44. — Héritiers de Carthage réduite et du royaume de Numidie, les Romains étaient maîtres de toute l'Afrique septentrionale, depuis la Pentapole jusqu'à l'Océan occidental. L'Afrique proconsulaire, séparée de la Numidie comme province, depuis l'an 39, avait pour centre Carthagène; après que l'emplacement de l'ancienne Carthage eût été maudit et converti en pâturage, la colonie civile de 3,000 familles italiques qu'Auguste avait envoyée dans les environs, s'accrut si rapidement, que sous Tibère la nouvelle ville, redevenue déjà la première de l'Afrique, disputait à Alexandrie le second rang dans l'empire. A l'Est, dans les Syrtes, s'élevait la ville de Leptis, place de commerce encore très-peuplée dans le courant du 4e siècle. Utique illustrée par la mort de Caton, égale en grandeur à Carthage: dans l'intérieur des terres, Cyrte, perchée sur un roc escarpé, déjà occupé par les Grecs du temps du roi Micipsa, érigée plus tard en colonie romaine, la plus belle et la plus opulente cité de la Numidie.

45. — Ce fut seulement sous le règne de Claude que la partie occidentale du nord de l'Afrique, la Mauritanie, (Fez et Maroc actuel avec un coin de l'Algérie), fut annexée à l'empire romain et divisée en deux grandes provinces. Le témoignage unanime de l'antiquité s'accorde à peindre sous les couleurs les plus

défavorables le caractère des deux peuples d'origine commune qui habitaient ce pays, les Numides et les Maures, hommes rusés, de mauvaise foi, trompeurs, enclins à la violence et à la colère, mais intrépides et ne reculant ni devant le danger, ni devant la mort: une longue série de révolutions plus ou moins étendues, mais où l'acharnement était toujours le même, avait préparé de bonne heure la décadence de l'Etat. Outre la langue punique qui s'y conserva longtemps, on en parlait encore une autre dans les contrées méridionales, la langue Lybique. Les villes, où la colonisation avait introduit la langue et les mœurs romaines étaient, dans la Numidie surtout, le foyer d'une éducation scientifique très-avancée; tandis que Sicca, Cirta, Césarée, Madaure, Tagaste, Tubursique, cultivaient les sciences avec éclat, la littérature romano-africaine avait développé un genre d'éloquence particulier, dont le caractère saillant était la chaleur et l'enthousiasme, mais dégénérant souvent en emphase et tombant parfois dans l'affectation et l'abus des tours guindés.

46. — Après une lutte de deux siècles, l'Espagne venait enfin d'être conquise par les armes et la politique de Rome: tous les peuples de la Péninsule avaient été subjugués l'un après l'autre: les derniers, les Cantabres, ne furent soumis que l'an 19 après J.-C. Du mélange, accompli au cœur de l'Espagne, des habitants Ibériques avec les Celtes qu'y avait attirés l'appât de la conquête étaient issus les Celtibères, chez lesquels cependant, le caractère Espagnol l'emportait sur le type gaulois. Les cinq grandes races des Cantabres, des Astures, des Basques, des Galliciens, et des Lusitaniens, qui occupaient le nord et l'ouest étaient exclusivement celtiques. Le peuple le plus remarquable de l'Espagne méridionale, par sa bravoure et sa civilisation étaient les Ibères Turdetars, sur le Bétis. Ils avaient possédé une littéra-

ture propre, des poésies, des chants populaires très-anciens, des lois écrites sous une forme métrique, mais dès le temps de Strabon, ils s'étaient si complétement assimilé l'élément romain qu'ils avaient oublié les traditions de leur passé et jusqu'à l'usage de leur idiôme national. Jusqu'à l'arrivée des Romains, les Lusitaniens, peuple artificieux et inconstant, avaient négligé la culture de leur riche pays pour vivre du fruit de leurs rapines et de leurs brigandages, dans un état permanent d'hostilité vis-à-vis des autres races. Les Celtibères du S. O. de l'Aragon, le peuple le plus guerrier de la Péninsule, se façonnèrent promptement après les défaites de Sertorius au langage et aux mœurs de Rome. A un esprit à la fois fier, ombrageux et rusé, ils alliaient une grande sobriété, une infatigable persévérance et une admirable constance à souffrir la douleur. C'étaient là les traits saillants du caractère ibérique, grec et romain (1).

47. — Auguste divisa la Péninsule en 3 grandes provinces, la Tarragonaise au N., la Bétique au S. E. et la Lusitanie au S. O. Il donna à l'Espagne ce qui lui avait manqué jusqu'alors, l'unité de gouvernement et des villes nombreuses, ornées d'édifices, et des monuments superbes, dont les ruines actuelles donnent encore une haute idée de la prospérité et des ressources du pays. Les aqueducs romains, comme on en voit encore à Ségovie, à Mérida, à Tolède, à Sarragosse, les vastes théâtres tels que celui de Sagonte, les cirques et les thermes, les ponts, comme celui qu'on admire à Alcantara, les arcs de triomphe et les magnifiques routes stratégiques qui sillonnaient l'Espagne dans tous les sens; tous ces grandioses travaux montrent quelle énergie et quel sentiment artistique avaient puisés au con-

(1) Strabo 3 p. 115. — Justin. 44. 2. — Valer max. 3. 3.

tact des Italiens, ces populations Ibériques qui n'avaient encore pour demeure, un peu auparavant, que des huttes de paille ou de misérables cabanes d'argile (1).

48. — Les vingt-cinq colonies romaines, peuplées les unes par des citoyens romains, les autres par des légionnaires, occupaient le premier rang parmi les villes, en même temps qu'elles devenaient autant de foyers d'où rayonnait, sur tout le pays, l'influence des mœurs, des idées et du langage de Rome. Telle fut l'origine de Léon (Legio) résidence de la 7e légion, d'Emerika Augusta (Mérida), où Auguste établit après la guerre cantabrique les soldats licenciés des 5e et 6e légions: de Pax Julia (Béjà) et de Césaraugusta (Sarragosse). Dès l'année 171 avant J.-C. on comptait à Carteja 4,000 soldats dont les mères étaient espagnoles. 49 municipes, sans jouir de tous les droits des colonies, avaient cependant le privilége d'autonomie. Puis venaient les villes placées sous le régime du droit latin, dont les habitants devenaient aptes à acquérir le droit de citoyen romain par l'exercice des charges publiques. Ensuite six villes dites libres ou autonomes, et quelques autres encore formées en confédération et jouissant du même droit, et enfin les villes tributaires, sur lesquelles pesait principalement le lourd fardeau des impôts publics. Ces distinctions finirent par s'effacer avec le temps. Bientôt Vespasien étendit le droit latin aux villes espagnoles qui en avaient été exclues jusqu'alors, et Caracalla compléta son œuvre, en accordant à toutes le droit de cité.

49. — A Rome, on considérait l'Espagne comme une source intarissable qui alimentait la capitale des riches produits de ses mines et de son terrain d'une extraordinaire fécondité. Elle fournissait à Rome le vingtième

(1) Plin. H N. 35 48. — Vitruv. de archit. 2. 1.

de ses approvisionnements de blé : aussi la richesse de la péninsule était devenue proverbiale : dans une seule ville, à Cadix on comptait 400 chevaliers dont chacun devait justifier d'une fortune d'au-moins 400,000 sesterces. En littérature, il s'y était formé une école nationale, l'Hispano-Romaine qu'illustrèrent les poëtes Lucain et Martial, le philosophe Sénèque, les historiens Florus, Mela et Columelle. Cette école qui se distinguait surtout par une enflure sententieuse et l'abus de l'antithèse oratoire, exerça une puissante influence sur la littérature et le goût de Rome.

50. — En deçà des Pyrénées, bornée par elles, par les Alpes, l'océan Atlantique, la Méditerranée et le Rhin s'étendait la Gaule, mère-patrie des races Celtiques, que César ne parvint à soumettre à la puissance Romaine qu'en sacrifiant environ un million d'hommes. La race celtique, autrefois la plus puissante et la plus nombreuse de l'Occident, se divisait en deux grands rameaux, — les Galls et les Kimris. Les Galls, répandus de très-bonne heure dans les Gaules, la Bretagne et une partie de l'Italie, et qui avaient jeté de profondes racines dans la péninsule pyrénéenne, où ils s'étaient en partie mélangés aux Ibères, avaient au 7e siècle avant J.-C. cédé la moitié des Gaules aux Kimris, qui s'avançaient de la Germanie : plus tard, au commencement du 4e siècle, les Belges, tribu Kimrique restée jusqu'alors en Germanie, pénétrèrent dans les contrées de la Gaule septentrionale qui s'étendaient entre le Rhin, la Meuse et la Seine, et qui prirent de leurs nouveaux habitants le nom de Belgique. Ainsi, à l'époque de l'invasion romaine la population gauloise se composait des Aquitains, entre la Garonne et les Pyrénées, peuple tout différent des Gaulois et des Belges par l'origine, la langue et la physionomie, et qui se rapprochait beaucoup du type ibérique : des Gaulois

ou Galls proprement dit, qui formaient la masse du peuple, depuis la Garonne jusqu'à la Seine et la Marne, entre la mer Atlantique et les Vosges, et enfin des Belges dans le Nord.

Puis venaient encore les Ligures, vraisemblablement d'origine Ibérique et qui habitaient le long de la Méditerranée, le pays compris entre les Pyrénées orientales et les Alpes.

51. — La soumission de l'Espagne avait coûté deux siècles d'efforts : la conquête des Gaules fut l'ouvrage de quelques années. Le génie supérieur de César explique en partie ce rapide succès : d'un autre côté, il ne faut pas perdre de vue que l'esprit national se prêtait fatalement aux circonstances qui amenèrent l'asservissement des Gaules et qui facilitèrent l'action du despotisme étranger. La discorde était dans toutes les classes : des haines de partis, des rancunes héréditaires déchiraient jusqu'à l'intérieur des familles : ce fut le premier avantage des Romains : ils trouvèrent le pays morcelé en petits états, en rivalité permanente, les plus faibles se groupant autour des plus puissants, quelques-uns formant des ligues indépendantes, liées par des traités sans consistance et sans sûreté, et les confédérations isolées presque constamment armées les unes contre les autres. Mais pendant que cette organisation en clans détachés, constitution particulière aux tribus celtiques, exerçait dans le pays une action qui tendait à désunir les esprits plutôt qu'à les rapprocher, on voyait fermenter dans les villes un mouvement démocratique, ouvertement hostile à la division des classes et à la domination absolue des nobles. Les Gaulois avaient la monarchie en telle horreur, que la mort ou l'exil menaçait quiconque eût osé y aspirer. Aussi le pays manquait-il d'un centre politique, et la classe sacerdotale des Druides, devenue élective d'héréditaire

qu'elle était dans l'origine, tombait elle-même dans l'impuissance de conjurer efficacement la rupture politique de la nation et les guerres intestines qui renaissaient chaque année. Ces tiraillements incessants consommèrent la ruine du pays : ce ne fut que dans les dernières années de la conquête de César, que les populations les plus considérables de la Gaule songèrent à se rapprocher et à agir de concert ; mais alors il était trop tard.

52. — Les Romains tenaces, sévères, disciplinés, ne pouvaient se lasser d'admirer en toutes circonstances le caractère gaulois, qui réunissait à beaucoup de qualités non moins de défauts. Braves, calmes, dociles, doués d'une aptitude et d'une activité d'esprit remarquables, sociables, enjoués et surtout très-curieux, ils se montraient d'un autre côté frivoles, inconstants, amis de la nouveauté, irritables jusqu'à l'emportement et la fureur, aussi enflés et orgueilleux dans le succès que découragés et abattus dans les revers, et se faisant un jeu, disait-on, de manquer à leur parole. On rencontrait chez eux un singulier mélange de civilisation et de barbarie : ainsi du temps de Strabon, 50 ans après la conquête, la plupart d'entr'eux couchaient encore sur la terre nue, quoique César fasse la remarque qu'ils vivaient moins simplement et moins pauvrement que les Germains. Les femmes dont la condition avait été primitivement plus digne et plus égale à celle des hommes, étaient tombées dans une profonde abjection. Le mari avait droit de vie et de mort sur sa femme et ses enfants, et comme il était interdit aux garçons de demeurer sous le toit paternel, on peut s'imaginer ce qu'était chez eux la vie domestique. Ils étaient fort enclins à l'ivrognerie. La coutume de suspendre le crâne des vaincus à la selle du cheval ou à la porte des huttes, ou de s'en servir en guise de coupe dans les ban-

quets, ne tomba en désuétude que sous la domination romaine. Les villes ouvertes de toutes parts, n'étaient que de grands villages, que ne protégeaient ni murs d'enceinte ni fortifications régulières. On se servait pour les actes publics de l'écriture grecque. Bien que les Druides possédassent un système coordonné de doctrines, qu'ils se transmettaient par une tradition purement orale, on ne croit pas qu'il ait jamais existé de littérature nationale chez les Gaulois des premiers âges.

53. — L'incorporation à l'empire opéra dans un temps relativement très-court, une révolution complète chez ce peuple qui se distinguait entre tous ceux que Rome avait soumis, par une ardente soif de liberté et d'indépendance : on eut à réprimer jusque sous le règne de Vespasien des tentatives d'insurrection : peu à peu ces agitations se calmèrent : cependant on voit encore dans le courant du 3e siècle, sous Gallien, les Gaulois se gouverner par un chef indigène. Malgré cet esprit d'insubordination, la cause de la Romanisation des Gaules faisait de sûrs et rapides progrès : après l'apparition des colonies Romaines dans le midi, les bourgs et les villages gaulois se transformèrent en villes bien bâties, et déjà Josèphe citait l'état florissant avec ses 305 peuples et ses 1200 villes (1). Les marchands italiens, les banquiers et les fermiers de l'état, venaient s'abattre en foule sur le pays, y apportant et y propageant la langue et les institutions civiles de l'Italie. Cicéron n'exagérait pas en disant qu'il ne se comptait pas un denier dans la Narbonnaise, qui n'eût passé par les mains d'un Romain. Ils y étaient cependant bien détestés et le massacre des étrangers, comme

(1) Bell. Jud. 2. 16.

cela arriva à Genabum (Orléans) (1), était ordinairement le prélude et le signal des soulèvements ; mais l'influence Romaine subsistait, et les institutions et la langue nationale tombaient insensiblement en désuétude.

54. — Déjà César avait introduit d'illustres Gaulois de la Narbonnaise au sein du sénat. Claude décréta que ceux des trois autres provinces y seraient également admis : les uns se ralliaient aux mœurs et aux idées romaines par l'obtention du droit de cité ou de la dignité de chevalier, les autres par le service militaire dans les légions : la rivalité des classes disparaissait devant le gouvernement et cette législation dont les habiles efforts tendaient à niveler en quelque sorte toutes les conditions. Les empereurs travaillaient à détruire la prépondérance des Druides. Outre les villes de la Narbonnaise, celles d'Autun, de Lyon et de Bordeaux s'enorgueillissaient, à juste titre, des écoles romaines qui s'érigeaient dans leur sein, pour l'enseignement de la rhétorique, de la grammaire, de la médecine et de la philosophie ; mais avec la civilisation s'insinuait aussi la mollesse : les Belges, portion la plus forte et la plus brave de la population, ne purent s'y soustraire, et déjà Tacite signale les Gaulois comme un peuple riche et peu aguerri, qui avait perdu sa vaillance en perdant sa liberté (2).

55. — Sous Auguste, Agrippa divisa la Gaule en quatre provinces : la Narbonnaise, nommée jusqu'alors la Province, comme étant la plus ancienne possession romaine avant César, et qui embrassait le Languedoc, la Provence et le Dauphiné actuels, avait pour capitale Narbonne, vaste et belle colonie romaine. Arles sur le

(1) Cæs. Bell. Gall. 7. 3.
(2) Tacit. Ann. 11. 18. Germ. 28. Agric. 11.

Rhône, celle de toutes les villes de France qui possède encore aujourd'hui les restes les plus considérables de la splendeur et de l'architecture romaines, avait été bâtie par les vétérans de la 6e légion. Les nombreuses antiquités de Nîmes (Nemausus), attestent la grandeur et la beauté de cette ville qui rivalisait de magnificence avec la précédente.

56. — L'antique cité grecque de Marseille (Massilia), fondée par les Phocéens, avait développé, dans une longue prospérité, sa puissance qui s'étendait à la fois sur le continent et sur la mer. Après avoir été longtemps l'alliée et l'auxiliaire fidèle de Rome, elle fut réduite par César, et tomba depuis au simple rang de ville de la province romaine. Elle avait cependant conservé tant d'importance aux yeux des Gaulois et Italiens eux-mêmes qui la regardaient comme le foyer de la civilisation et des arts grecs, que les plus illustres Romains choisissaient cette ville de préférence à Athènes, pour aller y étudier la philosophie (1). On admirait à bon droit, chez les Marseillais, cette merveilleuse souplesse de l'esprit grec, toujours vivace et toujours jeune, bien qu'éloigné de la Grèce et relégué au milieu des barbares (2), et conservant, sous un climat étranger, un attachement inaltérable aux mœurs et aux traditions de la mère-patrie. Tacite lui-même vantait encore de son temps, cette heureuse alliance qui se rencontrait à Marseille, de la subtilité grecque et de la rusticité provinciale, conditions si favorables aux études de la jeunesse. La capitale du pays qui forma depuis le Dauphiné avec une partie de la Savoie et qu'occupaient les Allobroges, hordes belliqueuses que la domination romaine avait transformées en un peuple

(1) Strabo p. 181.
(2) Cicero pro Flacco 26.

agriculteur, était Vienne, colonie romaine, la rivale et la voisine de Lyon avec qui elle avait de continuels démêlés.

57. — La plus grande des quatre provinces, la Gaule Lyonnaise, embrassait tout le pays entre les Cévennes et la Loire, le Rhône, la Saône et la Seine. La capitale Lyon, au confluent du Rhône et de la Saône, (Arar), était une colonie romaine, qui prit un si rapide accroissement que, peu d'années après sa fondation, elle était déjà la ville la plus peuplée de ce pays, après Narbonne, et qu'elle ne tarda pas à devenir le centre d'une industrie très-active et très-variée, où les Gaulois et les Romains possédaient, en même temps que de nombreux ouvriers de la Grèce et de l'Afrique septentrionale, une foule d'ateliers et de manufactures. Patrie de deux empereurs, Claude et Caracalla, elle fut favorisée, par le premier surtout, de priviléges très-étendus. Réduite en cendres, sous Néron, en une seule nuit, elle se releva rapidement de ses ruines et surpassa sa première prospérité: plus d'un empereur se plut à y faire de longs séjours. Déjà amollie du temps de César, Augustodunum, (Autun), que les Eduètes abandonnèrent aux Romains, était la ville la plus importante de ces contrées et devint, plus tard, le siége d'une école très-fréquentée. Lutèce, la capitale des Parisii, construite sur une île de la Seine, était encore loin de faire pressentir sa grandeur actuelle et son importance historique: il n'en est pas fait mention une seule fois dans l'histoire, depuis César jusqu'à Julien.

58. — César avait fait réduire par Crassus, son légat, la province d'Aquitaine, région peu connue des Romains et dont la conquête ne lui paraissait pas offrir assez de difficultés pour qu'il s'en occupât personnellement. En effet, la division de l'Aquitaine en plus de 20 petits peuples, rendait impossible une résistance

sérieuse: une insurrection, sous Auguste, fut rapidement étouffée par une nouvelle et complète soumission. Les Aquitains se distinguèrent après leur incorporation à l'empire, par une éducation scientifique très-avancée (1), mais la division qui régnait entr'eux, fut toujours un obstacle au développement de cités importantes: la plus considérable était Burdigala, la capitale des Bituriges, unique rameau celtique de l'ancienne Aquitaine, mêlé à des tribus ibériques. C'était une place de commerce dont la renommée s'accrut plus tard par les écoles fameuses dont elle devint le siége.

59. — La réduction et l'asservissement de la province Belgique, offrit aux Romains bien plus de difficultés: le pays n'embrassait pas seulement la Belgique proprement dite, mais en outre, tout le pays compris entre l'Océan du nord à l'ouest, le Rhin au nord et à l'est, la Seine, le Rhône et la Saône au midi. Dans les provinces actuelles de Hainaut et de Namur avec une partie du Luxembourg, habitaient les derniers descendants de ce peuple Nervien, dont la puissance et la valeur avaient brillé jadis d'un si vif éclat, mais qui décimé par César, ne possédait plus que de petits cantons insignifiants. A l'est de ceux-ci demeuraient les Ménapiens, au milieu des bois et des marécages qui avoisinent l'embouchure du Rhin. Au nord, jusqu'au bord de l'Océan, confinés dans une île formée par l'embouchure du Rhin et de la Meuse, habitaient les Bataves, peuples d'origine teutonique, incorporés à l'empire comme alliés et auxiliaires, puis réunis à la Gaule Belgique, et dont la formidable sédition de Civilis consomma plus tard la ruine. Au sud des Nerviens, séparés d'eux par la forêt des Ardennes entre la Meuse et le Rhin, s'étendaient les Tréviriens, simples alliés des Romains, et qui formaient

(1) Auson. de Clar. urb. 14. 1-3 Sulpic. Sever. Dial. 1. 20.

d'après Méla, la race la plus illustre de la Belgique. Les Tréviriens et les Nerviens aimaient, suivant la remarque de Tacite, à se faire passer pour une branche germanique (1). Cependant César les cite toujours comme Gaulois, et en effet ils vivaient en guerre continuelle avec les Germains. Leur capitale Trêves, bâtie sur la Moselle, prit comme colonie romaine le nom d'Augusta Trevirorum, et devint une des villes les plus florissantes et les plus considérables de la Gaule, grâce à l'étendue de son commerce et à la renommée de ses écoles publiques. Plusieurs empereurs y firent successivement leur résidence.

60. — Toutes les contrées, situées sur la rive occidentale du Rhin et dont la plupart étaient occupées par des races germaniques furent divisées, sous Tibère, en deux provinces, Germanique supérieure et Germanique inférieure. La première, entre les Vosges et le Rhin, était peuplée par les Vangions, les Triboques et les Némètes, peuples d'origine germanique qui avaient envahi bien avant César, tout le pays autour de Strasbourg, de Worms et de Spire, dont ils avaient chassé les anciens habitants celtiques. Leurs villes, qui ne se développèrent que plus tard, étaient Argentoratum (Strasbourg), Borbetomagus (Worms), Mayence et Noviomagus, qui prit dans la suite le nom de Spire. La Germanique inférieure embrassait tout le pays compris entre les Vangions, le long du Rhin et les Nerviens belgiques près de l'Escaut laissant toutefois les Tréviriens et les Nerviens annexés à la province Belgique. C'est là que demeuraient les Ubiens, transférés par Agrippa, sur la rive gauche du Rhin, en 37 av. J.-C. et qui occupaient tout le littoral du fleuve depuis Beugen jusqu'à Gelduba (Gelb). Claude ayant envoyé en cet en-

(1) Tacit. Germ. 28.

droit, où sa femme Agrippine avait vu le jour, une colonie romaine, les habitants retinrent le nom d'Agrippiniens, de la ville de Cologne, nommée en mémoire de cet événement Colonia Agrippina. Ils avaient pour voisins les Tongres, dont la capitale portait le nom de Tongres, et que Pline range au nombre des races non germaniques.

61. — La grande île occidentale, presqu'inconnue des anciens, toujours étrangère au continent Européen, à peine explorée par un petit nombre de navigateurs aventureux, fut seulement indiquée par César à l'esprit conquérant de ses concitoyens. Claude n'entreprit qu'en l'an 43, la réduction sérieuse de la Bretagne. La conquête ne faisait que des progrès très-lents, quand une grande insurrection, éclatée en 61, amena le sac des colonies romaines de Camulodunum, Verulamium et Londinum et le massacre de 70,000 Romains. Les armes romaines se relevèrent cependant de cet échec, et Agricola acheva de subjuguer la Bretagne jusques dans l'Ecosse méridionale. Bien que Strabon fasse un médiocre éloge de son importance et de sa fécondité, cette île passa plus tard pour une des provinces les plus favorisées de l'empire (1). Les habitants étaient Celtes, partie Galls, partie Kimris: les Belges des côtes, les Atrébates sur la Tamise, les Cénomans sur le Stour, les Parisii sur l'Humber, avaient emprunté ces noms à leurs homonymes du continent Gaulois, auxquels ils étaient alliés par le sang: ils paraissent d'ailleurs avoir dû leur origine à une émigration antérieure des Gaulois du Nord. Les Bretons et les Gaulois étaient étroitement unis par la communauté de religion: il paraît même que le dessein de poursuivre et de détruire le

(1) Strabo 2. 116. — Eumen. Paneg. Const. II.

Druidisme dans son dernier asile et dans son dernier retranchement, fut en grande partie le mobile des entreprises de Claude contre la Bretagne.

62. — A l'époque de l'invasion romaine, les Bretons se trouvaient, malgré la puissante organisation du Druidisme, dans un état de civilisation fort arriéré: ils n'avaient pour villes que des bois entourés d'un boulevard et de fossés: ils avaient l'usage de se peindre le corps et s'habillaient de la dépouille des animaux sauvages. Si César n'a point été induit en erreur, la communauté des femmes, entre parents (1), existait chez ce peuple, qui, dans l'intérieur du pays surtout, méprisait l'agriculture et se nourrissait exclusivement de viande et de lait. S'ils enchérissaient sur les Gaulois en rudesse et en grossièreté, ils les surpassaient aussi en probité et en franchise (2). Du reste, le caractère national de ces deux peuples que liait une commune origine, offrait beaucoup de points de ressemblance. Comme les Celtes gaulois, les Celtes bretons s'empressèrent d'adopter les mœurs et la langue de leurs vainqueurs, et grâce à la douce et habile politique d'Agricola, cette transition s'accomplit sans secousse et sans réaction; il en résulta, suivant l'expression de son gendre, que les Bretons dans leur inexpérience, appelaient civilisation ce qui n'était que l'ombre de la servitude (3). Aussi la séparation n'en devint que plus profonde, et elle subsista bien des siècles, entre les tribus indomptées de la Bretagne septentrionale, les Calédoniens et les Pictes, également d'origine Celtique, et les Bretons du midi soumis à la domination romaine. Sous l'influence de celle-ci, l'île vit s'élever à la fois dans son

(1) Cæs. B. G. 5. 54. — Herodian. 3. 14. Dio. Cass. 76. 12.
(2) Diod. 5. 21. — Dio. Cass. 62. 7. Tacit. Agric. 13. 19.
(3) Tacit. Agric. 21.

sein 28 cités, dont deux municipes; Eboracum (Yorck), le pivot de toutes les entreprises de Rome, contre les hordes du Nord, et où l'empereur fit souvent sa résidence, puis Verulam, et neuf autres colonies. Londres, déjà regardée comme la capitale de la Bretagne, avant l'invasion romaine, puis saccagée dans une émeute sous Boadicée, se releva et reprit, sous Antonin le Pieux, le rang important qu'elle occupait d'abord.

63. — Les deux gendres d'Auguste, Drusus et Tibère, avaient conquis à l'empire toute la portion de l'Allemagne moderne, comprise entre la chaîne des Alpes et le Danube, qui forma trois provinces désignées sous le nom de Rhétie, de Norique et de Pannonie. Les Romains ne regardaient pas ces pays comme faisant partie de la Germanie proprement dite, mais comme appartenant avant leur conquête à l'Illyrie. La Rhétie embrassait à proprement parler, le pays des Grisons, le Tyrol et une partie de la Lombardie. Elle paraît avoir possédé anciennement une population étrusque, mais à l'époque où les Romains la connurent, elle était occupée par des peuples d'origine Celtique. La Vindélicie, confondue depuis la fin du 1r siècle avec la Rhétie dont elle faisait partie, fut érigée plus tard en province séparée sous le nom de Rhétie 2e: elle comprenait une partie de la Suisse, de Bade, du Wurtemberg et de la Bavière. Les tribus Celtiques qui l'habitaient furent transférées par les vainqueurs dans d'autres contrées. L'état de décadence dans lequel était tombée depuis longtemps la population indigène, autorise à supposer peu d'importance aux villes de ce pays, telle que Trente, Cappodunum, Brigantium, Augusta et Reginum. Cependant Tacite fait mention d'Augusta (Augsbourg), comme d'une colonie très-florissante de la province Rhétique. Le Norique embrassait la haute et la basse Autriche actuelle, comprises entre l'Inn, le Donau et le Wiener-

wald : la plus grande partie de la Syrie et de la Carinthie et le cercle de Salzbourg étaient encore habités à l'époque romaine, par une population Celtique, les Taurisques. La ville de Laureacum, sur le Danube, qui joua plus tard un rôle si important dans l'histoire politique et religieuse du pays, ne fut bâtie que sous Marc-Aurèle. Noreja en Styrie, était la vieille capitale du pays, le centre du commerce d'or et de fer du Norique : du reste, ces contrées, vaste champ de bataille où s'étaient succédé, presque sans interruption, les ravages des Teutons et les sanglantes représailles des légions romaines, ne pouvaient espérer aucune prospérité durable. Le riche et beau pays qui s'étend entre l'Inn et le Wienerwald, portait alors le nom de désert des Boïens, à cause de cette tribu celtique, qui y avait été subjugée et exterminée par les Gètes.

64. — Plus à l'est, au sud du Danube, la Pannonie embrassait la partie orientale de l'Autriche, de la Syrie, de la Carinthie et la Carniole, toute la Hongrie entre le Danube et la Save et une partie de la Croatie et de la Bosnie. Cette vaste plaine qui s'étendait entre le Danube et les Alpes, divisée en Haute-Pannonie à l'ouest et en Basse-Pannonie dans la partie orientale, était occupée par un peuple nombreux et guerrier, mais rude et barbare, de race illyrienne mélangée avec quelques petits rameaux celtiques. A l'époque même qui nous occupe, les Romains commandés par Tibère ne parvinrent à soumettre de nouveau les Pannoniens révoltés, qu'au prix de longs et sanglants efforts qui durèrent plusieurs années. A côté des anciennes villes indigènes de Nauportus, Siscia, Sirmium, les Romains en élevèrent de nouvelles : c'est ainsi que devint florissante, Vindobona (Vienne) place de guerre importante, d'origine celtique, érigée plus tard en municipe romain et qui se maintint longtemps dans une haute prospé-

rité. L'antique capitale des Boïens, Sabaria (Stein am Amger); puis Pétovio sur la Drave, (Pettau en Styrie), Ségeste ou Siscia (Sissek) la ville la plus importante de toute la Pannonie sous Auguste, éclipsée plus tard par l'élevation de Sirmium, sur la rive gauche de la Drave, ancienne cité des Torisques celtiques qui dut à sa position stratégique, de devenir la capitale de la Pannonie, lors des expéditions contre les Daces et les autres peuples du Danube.

65. — A l'Est de la mer Adriatique, couvrant la Dalmatie actuelle, la Bosnie et une partie de la Croatie et de l'Albanie, s'étendait l'Illyrie des Romains qu'occupait, d'après le témoignage des anciens, un peuple descendu primitivement d'une souche Thrace, mais modifié chez les Japides surtout, par de nombreuses alliances avec les races Celtiques. Le pays était dépourvu de villes importantes. L'Illyrie grecque, nommée plus tard nouvelle Epire, embrassait la plus grande partie de l'Albanie moderne. C'était, à l'époque dont nous parlons, un pays fort dépeuplé par les longues guerres dont il avait été le théâtre. Sur la côte seulement florissaient quelques villes, telles que Dyrrachium, place de commerce importante, et Apollonia, dont les Romains de distinction aimaient à fréquenter les écoles célèbres.

66. — La Macédoine, dont le peuple et les souverains avaient formé, moins de 300 ans auparavant, ce vaste empire qui fut comme le précurseur de l'empire Romain, était incorporée depuis un siècle et demi à ce dernier: déjà affaiblie par l'étendue de ses conquêtes et par les longues migrations qui les accompagnèrent, la Macédoine s'était complétement épuisée, sous les successeurs d'Alexandre, en efforts simultanés, pour résister aux barbares du Nord et pour contraindre les Grecs à accepter leur joug. La défaite de Persée livra tout le pays aux Romains, et ceux-ci, le trouvant trop petit et trop peu

important pour en former une province détachée, le réunirent à l'Illyrie et à la Thessalie, réservant à la Thrace les régions à l'est du Nestus. Sous l'empire, la Macédoine s'étendait donc de la mer Adriatique à la mer Egée. Les belliqueuses tribus de la Macédoine propre, fournirent à Brutus deux légions, dans la guerre des Triumvirs. Les Romains retranchés derrière les chaînes de montagnes qui entouraient cette contrée, comme un quadruple rempart, en avaient fait une sorte de citadelle, d'où ils pouvaient, à la fois, tenir en échec les hordes turbulentes et pillardes de la vallée du Danube. Tandis que la plaine restait fidèle aux traditions grecques, les redoutables peuplades d'origine illyrienne, qui occupaient les plateaux élevés du N. et du N.-O. et que Rome n'avait pu réussir à dompter, conservaient encore leurs mœurs et leur langage barbares. Thessalonique à peine fondée, commençait à acquérir de l'importance, comme chef-lieu d'un des quatre districts de la Macédoine, et elle devint en peu de temps une des plus vastes cités marchandes de l'ancien monde. La colonie Athénienne d'Amphipolis, Philippes, érigée par Auguste en colonie Romaine, et Pella, ancienne résidence des rois macédoniens et patrie d'Alexandre, qui s'était organisée de bonne heure en bourgade: telles étaient les villes principales des trois autres districts.

67. — A l'est de la Macédoine, s'étendait la Thrace: nom sous lequel on désignait, à cette époque, un pays beaucoup plus restreint que ne l'entendaient les Grecs, et qui ne comprenait plus que la partie située au Sud-Est de l'ancienne Thrace, au Midi de l'Heinus (Balkan): à l'exception d'une grande plaine entre l'Hémus et le Rodope, tout le pays était fort montagneux. Immigrés dans les temps antéhistoriques, et divisés en une foule de peuplades diverses qui obéissaient chacune à des chefs

particuliers, les Thraces appartenaient avec les Gètes ou Daces et les Bithyniens de l'Asie-Mineure, à une seule grande race, dont les mœurs offraient la plus grande analogie avec celles des Germains et des Celtes : la répugnance que l'on avait remarquée chez eux, dès la plus haute antiquité, pour l'agriculture et les industries paisibles, avait déjà fait place, bien avant la domination romaine, à des goûts agricoles et industriels. Mais on n'en continua pas moins à leur attribuer longtemps encore, une préférence marquée pour les rapines et la guerre, le mépris de la mort et l'ivrognerie. Le contact des races Celtique et Scythe, et les nombreuses villes que les colonies grecques auraient fondées sur la côte, avait notablement modifié la population indigène. Les rois des Odryses, le plus puissant des peuples Thraces, étaient déjà vassaux de Rome ; mais ce royaume tomba en dissolution après l'assassinat de Rhemetalcès et fut annexé sous Claude à l'empire Romain. Ce ne fut toutefois que sous le règne de Vespasien, que ce pays fut régulièrement constitué en provinces.

68. — Il ne paraît pas qu'à cette époque, il y ait encore eu de villes dans l'intérieur du pays. Le peuple central de la Thrace, les Besses, n'avaient été réduits par les Romains, qu'après une sanglante résistance : la guerre et l'oppression fiscale que le vainqueur fit peser sur eux, les avaient forcés à mener une vie nomade qui leur faisait donner, du temps de Strabon, le nom de voleurs, par les voleurs eux-mêmes (1). Au bord de la mer Propontide était assise l'antique colonie Samienne de Perinthe, qui devint plus tard, sous le nom d'Héraclée, la capitale de la province : tandis que sur la Corne d'or, entre la Propontide et le Bosphore, s'élevait Byzance, dont les premiers fondements furent jetés par

(1) Strabo. p 318.

des colons mégariens et milésiens. Les Romains en lui laissant ses lois propres et sa juridiction étendue sur les côtes du Pont, en avaient fait une des villes les plus fortes du monde.

69. — Entre l'Hémus et le Danube, au nord de la Thrace, se trouvait la Mœsie, qui embrassait la Servie et la Bulgarie actuelles et qu'habitaient de nombreuses populations appartenant à la race Thrace : elle n'est citée dans l'histoire des guerres de Rome, que comme un vaste champ de carnage, et ses villes mêmes, comme Singidunum (Belgrade) et Dorostorum, n'avaient d'importance que comme quartiers des légions : il ne reste plus aujourd'hui de ces fameuses et puissantes peuplades Thraces, qui couvraient la Péninsule Thrace-Illyrienne et l'Asie-Mineure, que quelques restes épars dans l'Epire et la Macédoine (Albanes ou Arnautes).

70. — Les Daces et les Gètes qui ne formaient, à proprement parler, qu'un peuple sous différents noms, appartenaient également à la souche Thrace. Leur pays, séparé de la Mœsie, par le Danube, embrassait la Hongrie à l'est de la Theiss, la Transylvanie, la Bukowine, la Moldavie à l'ouest du Pruth et la Valachie, et formait du temps d'Auguste, un puissant royaume Gète-Thrace, gouverné par un prince indigène, Byrebiste. Cet heureux parvenu avait, avec l'aide d'un jongleur étranger, déifié par les Gètes, non-seulement soumis et réduit à la domination tout son peuple, mais encore formé une armée permanente de 200,000 guerriers, devant laquelle se courba toute la vallée du Danube, depuis le Pont jusqu'au Norique (1).

La Bessarabie et la Moldavie méridionale actuelles n'étaient alors qu'une immense solitude qu'on appelait

(1) Strabo. 7. p. 304. 16. p. 762.

le désert des Gètes (1). Le peuple celtique des Boïens, sur le Haut-Danube, dans l'Autriche actuelle, était soumis depuis l'an 48 av. J.-C. à la domination des Daces; mais ce grand royaume Dace déclina rapidement après la mort de Byrebiste, et le dernier roi, Décébal, succomba sous les armes de Trajan. La Dacie devint et resta province romaine, jusqu'au règne d'Aurelien (275).

71. — La politique constante des empereurs, en s'appliquant à rompre le lien des nationalités, et à en user peu à peu les éléments les plus saillants et les plus disparates, avait été couronnée d'un succès complet. En orient comme en occident, l'antique et intime cohésion qui reliait les populations et qui cimentait leur nationalité, allait s'effaçant de l'esprit public. En laissant de côté les Germains, dont les races primitives étaient moins accessibles aux effets ordinaires de cette action romaine qui tendait à absorber et à confondre toutes les individualités, on ne trouve que deux peuples qui aient résisté à cette tendance, les Juifs, et jusqu'à un certain point, les Egyptiens. De la mer Adriatique à l'Océan, tout tendait à s'approprier le langage et les mœurs de Rome. En orient, au contraire, de l'Euphrate à la mer Adriatique, prédominaient de toutes parts la langue et les usages de la Grèce. Là, l'hellénisme avait tout envahi, semblable à un large et rapide torrent sorti de son lit. Le Grec était compris jusques dans les régions reculées de la Bactriane, jusqu'aux rives de l'Indus. L'éducation et l'écriture grecques subsistaient encore dans les premiers siècles après J.-C.: les rois parthes faisaient représenter les drames d'Euripide: avec la rhétorique et la philosophie grecques, le goût des Hellènes pour les discours publics, les discussions et les exer-

(1) Ib. p. 294. 305.

cices oratoires en général, s'était répandu dans les villes d'Asie. Dans toute l'étendue de l'empire la langue grecque restait pour les lettrés, le mode préféré de communication écrite et orale. C'est au point qu'au cœur de l'Afrique romaine, Apulée professait la philosophie en Grec. En revanche, la connaissance de la langue latine n'en était que plus rare chez les Grecs et les orientaux Hellénistes. On eût dit qu'ils partageassent tous l'opinion, émise par Strabon entr'autres (1), que la littérature romaine fût trop hétérogène pour mériter une étude sérieuse; et que ce fût une oiseuse curiosité que de s'occuper d'un idiôme qui avait puisé la plus large et la meilleure part de ses éléments aux sources grecques. On remarque, à l'appui de cette supposition, que depuis Denis jusqu'à Libanius, il n'est pas un seul critique grec qui ait seulement nommé Virgile ou Horace. C'était, du reste, une opinion universelle et inhérente aux progrès de l'Hellénisme, que tous les peuples qui n'étaient pas grécisés par la langue et les mœurs, n'étaient, au fond, que des Barbares: et encore qu'on se gardât de l'exprimer ouvertement en présence des vainqueurs, les Romains eux-mêmes n'échappaient pas à cette tacite déconsidération.

72. — Les Romains de leur côté, ne négligèrent aucun moyen de contraindre les nations orientales à oublier la langue grecque pour adopter la langue latine; c'était la langue officielle qu'employaient les préteurs et les magistrats, pour rendre leurs édits et publier leurs ordonnances; ils forçaient leurs administrés à se servir d'interprêtes, dans leurs rapports avec eux (2), et l'on vit très-rarement des hommes d'état romains se déterminer à employer la langue grecque dans le maniement des affaires.

(1) Géogr. 3. 166.
(2) Valer. Max. 2. 22.

Le latin était la langue de l'administration, comme des tribunaux et de l'armée. L'empereur Claude priva du droit de citoyen romain, un député Lycien, très-illustre et très-haut placé ; l'ignorance de la langue latine lui parut honteuse pour un homme de cette condition (1). Aussi l'extension du latin avait fait tant de progrès, que Plutarque pouvait affirmer, sans exagération, que tous les hommes se servaient de cette langue (2). Pline la vantait en termes pompeux, en disant qu'elle accordait, dans une noble unité, les idiômes discordants de tous les peuples, et qu'elle développait ainsi l'humanité parmi les hommes, en agrandissant le cercle de leurs relations. Cependant les anciennes langues indigènes se conservaient en beaucoup de lieux, parmi les classes inférieures de la société. Un édit de l'empereur Alexandre, de l'an 230, laisse à supposer que les langues celtique et Carthaginoise étaient encore parlées et écrites, l'une en Gaule, l'autre en Afrique (3). Cette fusion intellectuelle devait bientôt établir un lien entre les peuples isolés, et leur faire partager en commun, un bien-être universel, dont l'un et l'autre des idiômes régnants étaient le véhicule actif.

73. — Le point culminant, le centre d'attraction vers lequel gravitaient à la fois tous les talents, toutes les ambitions, toutes les cupidités, toutes les industries du monde, c'était Rome et toujours Rome. C'est là que devaient converger tous les regards de l'univers dont elle était en quelque sorte l'abrégé. Dès l'époque de Strabon, Rome fourmillait déjà de savants d'Alexandrie et de Tarse : le jugement, l'appréciation du public Romain, réagissait sur le goût et réglait la marche des esprits,

(1) Sueton. Clau. 16.
(2) Quæst. plat. p. 1010. x. 198. Reisk. Plin. H. N. 3. 6.
(3) Dig. liv. 32. t. 1. 11.

en Asie comme en Grèce. Les heureux de la province, à qui il était accordé de s'arrêter à Rome, transmettaient à leurs compatriotes, des aperçus littéraires sur les écrits nouveaux, sur les discours éloquents, sur les travaux des célébrités contemporaines : en même temps les édits et les actes émanés de la cour impériale, tenaient les contrées les plus éloignées au courant des mœurs de la ville, des événements, des causes remarquables, des chefs-d'œuvre d'éloquence et de littérature que la capitale voyait éclore dans son sein.

74. — Pour étendre son influence dominatrice dans tout l'intérieur de son empire, Rome n'avait point recours aux précaires expédients d'un despotisme militaire ou bureaucratique, tutelle inquiète et ombrageuse, qui scrute les actes les plus intimes de la vie privée, et qui fait peser sur la société un joug insupportable. Sa puissante armée était presque toute répartie dans les camps frontières, où elle protégeait la capitale contre ses ennemis du dehors. C'est ainsi que dans tout l'intérieur des Gaules on comptait à peine 1200 hommes de garnison : l'Asie-Mineure n'avait point de troupes permanentes : les villes, en général, n'avaient aucune garnison. Les contemporains pouvaient donc s'enorgueillir, à juste titre, de cette paix romaine, dont Pline célébrait l'imposante majesté : ils étaient en droit de regarder la domination de Rome comme la sauve-garde du repos de l'univers : repos assuré, d'ailleurs, par d'excellentes voies stratégiques, destinées à faciliter les relations de tous les points de l'empire, entre eux et avec la capitale, et qui ne fut sérieusement troublé, que lors des guerres sanglantes suscitées après Néron et Commode, par d'ambitieux rivaux. L'autorité suprême, soutenue d'une main ferme et puissante, ne dégénérait pas en oppression : bien loin de prétendre jamais imposer aux peuples soumis le joug d'une loi capricieuse ou d'une

ombrageuse tyrannie, les vainqueurs s'étaient fait un principe de laisser aux villes et aux corporations la gestion de leurs propres intérêts.

—

II. — PEUPLES ET PAYS NON COMPRIS DANS L'EMPIRE ROMAIN.

75. — Au-delà des frontières de l'empire Romain, s'étendait tout un autre monde : c'était l'Arménie, le royaume Parthe, les Indes, la Chine, l'Arabie, l'Ethiopie, les Germains du nord, peuples puissants, dont deux entre autres, les Arabes et les Germains, tenaient entre leurs mains les destinées de l'orient et de l'occident, sans le pressentir encore eux-mêmes.

76. — La grande Arménie était un pays richement doté par la nature : son étendue égalait à peu près la moitié de celle de l'Allemagne : le terrain, montagneux en général, offrait de grands marécages entre la mer Noire et la mer Caspienne : il était borné au nord par les peuples du Caucase, et par la Mésopotamie et l'Assyrie au sud. Quoique sa position entre deux empires tout-puissants, celui des Romains et celui des Parthes, semblât devoir inévitablement amener son asservissement à l'un, tandis que la politique ordonnait qu'il demeurât en bonne intelligence avec l'autre, le peuple qui l'habitait, put néanmoins, malgré quelques irruptions partielles, se maintenir libre à l'intérieur et conserver intégralement sa nationalité. Dans les siècles suivants, il fut souvent le champ de bataille, où vinrent se heurter les grandes puissances de l'orient et de l'occident qui se disputaient la possession de l'Asie orientale, et souvent aussi livré en proie à de sauvages vain-

queurs. Les anciens ne savaient rien de bien certain touchant ses origines. L'opinion d'Hérodote, que les Arméniens descendaient des Phrygiens, n'est basée sur aucun indice, et Strabon, en les faisant dériver des Thessaliens, semble n'avoir fondé son assertion que sur l'observation de quelques analogies fortuites et purement apparentes. Eux-mêmes se disaient Autochtones et descendants du Japhétide Haïk ; leur langue avait beaucoup d'affinité avec les souches Indo-Germaniques. L'esprit mercantile que leur dispersion en diverses contrées développa chez eux, fut la conséquence des conquêtes qu'ils eurent à subir dans la suite. L'Arménie ne devint que passagèrement une province Romaine sous Trajan. Artaxate sur l'Araxe, belle ville fortifiée, où les rois arméniens faisaient leur résidence, ayant été brûlée par Corbulon, sous Néron, le roi Téridate osa la relever sous le nom de Néronias. Tigranocerta, fondée et embellie par Tigrane, était une ville remarquable que Lucullus avait tenté de ruiner à la fois par le fer et par l'expulsion en masse des colons. Cependant elle paraît avoir recouvré son rang sous Néron, et Tacite (1) en fait mention comme d'une place très-forte. Du reste, l'Arménie était un pays extrêmement dénué de villes, eu égard à son étendue.

77. — Les anciens ne possédaient en général que des notions très-incomplètes sur les peuples montagnards qui occupaient le plateau Caucasique, entre la mer Noire et la mer Caspienne. La situation du pays et l'esprit du peuple était incompatible avec une soumission régulière et une organisation romaine. Les Colques, habitants de la Colchide, chez lesquels Hérodote crut reconnaître les traces d'une origine égyptienne, à cause de quelques analogies fort vagues, habitaient les provinces russes

(1) Tacit. annal. 15. 4.

actuelles de Guriel, Iméréthi et Mingrélie. Ces peuples s'étaient morcelés en une foule de tribus séparées, qui parlaient des idiômes si variés et si nombreux, que les Romains devaient entretenir dans la ville maritime et marchande de Dioscura, (Sébastopol), cent trente interprètes publics (1), chargés des négociations commerciales. Après la défaite de Mithridate, ils cédèrent ce royaume à Polémon : plus tard cependant, il fut considéré comme possèssion romaine, et Trajan y éleva des forteresses le long des côtes ; mais Rome n'y exerçait qu'une autorité fictive, et se bornait à lever les tributs imposés à quelques princes du pays.

78. — L'Ibérie, (Géorgie moderne), plaine fertile de l'Isthme Caucasien, resserrée entre les montagnes, était occupée par des peuplades agricoles et pacifiques qui partageaient les mœurs arméniennes et médiques, et qui ne furent soumises, qu'après Trajan, à la puissance romaine. Dans l'Albanie, frontière orientale de l'Ibérie, (Shirian actuel et partie méridionale du Daghestan), habitait un peuple indolent et pauvre, d'origine Scythe, et chez lequel l'agriculture négligée se trouvait réduite aux plus grossiers éléments ; malgré les 26 dialectes qui se partageaient le pays, au rapport de Strabon, il obéissait à un souverain unique.

79. — Le royaume Parthe avait commencé obscurément en 250 av. J.-C. avec la dynastie des Arsacides ou Ascaniens. Arsace, qui se prétendait issu des anciens rois perses, avait pénétré dans la Parthie, à la tête d'une horde d'aventuriers du nord, profitant des dissensions intestines, et de l'affaiblissement croissant du royaume syrien des Séleucides, pour y fonder une monarchie indépendante. Dès l'an 189, les races Zend avaient secoué le joug des Séleucides, tandis que les

(1) Plin. H. N. 6. 10. 11.

Mèdes et les Perses reconstituaient leurs nationalités respectives : le royaume d'Arsace, insignifiant jusqu'alors, acquit sous ce prince un développement considérable (174). Bientôt il eut pour tributaires les rois mèdes, perses et élyméens, et il s'accrut encore, vers l'an 145, des satrapies de Mésopotamie et de Babylone. Dès l'an 130, la domination des Parthes était parfaitement établie et consolidée sur toute l'Asie occidentale : ils renversèrent, au commencement de l'ère chrétienne, l'empire des Mèdes et, un peu plus tard, la dynastie royale des Perses. La possession de l'Arménie et des pays situés entre le Tigre et l'Euphrate, alluma entre les Romains et les Parthes, des guerres fréquentes, qui, sans profiter à aucune des parties, ne laissaient pas que d'affaiblir insensiblement les Romains et bien plus encore leurs adversaires. Cependant, au sein de l'empire, commençaient à se manifester comme les symptômes précurseurs d'une ruine imminente, les rivalités naissantes des compétiteurs au trône et l'insubordination bruyante des Satrapes.

80. — Le grand plateau de l'Asie occidentale, qui embrassait la Mésopotamie, la Babylonie et l'Assyrie, borné au nord par l'Arménie, à l'est par la Médie et la Susiane, à l'ouest par la Syrie et les déserts de l'Arabie, s'étendait jusqu'au golfe persique, arrosé par l'Euphrate et le Tigre. Ces contrées avaient subi jusqu'alors des destinées communes : annexées d'abord à l'Assyrie, puis à la Perse, et passées après la conquête d'Alexandre au pouvoir des Séleucides, elles étaient actuellement partagées entre les Romains et les Parthes, qui en avaient fait le théâtre et le prix de leurs luttes.

L'Adiabène cependant, grande plaine arrosée par le Tigre et province principale de l'Assyrie, s'était constituée en état séparé, indépendant des Parthes. Sous Claude, deux princes de ce pays, Monobaze et Izates,

embrassèrent la religion juive en même temps que leur mère Hélène (1).

81. — Ninive, bâtie sur le Tigre, l'antique capitale assyrienne, ville de luxe et de plaisirs, qui disait dans son cœur, suivant les paroles du prophète hébreu: moi et nulle autre que moi! — Ninive n'était plus depuis 600 ans qu'un monceau de ruines, que Xénophon trouva désertes lors de sa mémorable expédition à travers l'Asie. Toutefois, si l'on en croit Tacite et Ptolomée, une nouvelle ville, Ninus, doit s'être élevée plus tard dans ses environs, sous les auspices des princes d'Adiabène, encore soumis à la domination Parthe (2). L'Assyrie paraît du reste, avoir été très-dépeuplée déjà du temps du Christ, et Xénophon même, avait trouvé les villes primitives du pays, Mespila et Larisse, entièrement ruinées et inhabitées, sans qu'on en cite de nouvelles qui eussent acquis depuis quelque importance.

82. — La Mésopotamie, située en deçà du Tigre, était mieux garnie de villes: le Chaboras la partageait en deux principautés: l'Osrôène, à l'occident, fondée lors de la décadence des Séleucides, vers 146 av. J.-C., par le chef d'une tribu d'Arabes Nomades, et la Mygdonie, à l'orient, surnommée à cause de sa fertilité, le pays fleuri, Anthemusia. Edesse, la capitale gréco-syrienne de l'Osrôène, située sur l'extrême frontière des empires Parthe et Romain, était alors la résidence du roi Abgar. Ravagée plus tard par l'armée de Trajan, elle recouvra bientôt sa première opulence. Non loin de là s'élevait l'antique Charrés, (Haran de la bible), célèbre par le séjour d'Abraham, et qui devenue plus tard colonie Macédonienne, venait d'être le théâtre de cette sanglante défaite, où la fleur des armées romaines périt avec Crassus. Hellénopolis, que les chrétiens de Syrie

(1) Joseph. Ant. Jud. 20. 1. 4.
(2) Tacit. annal. 12-13. Ptolom. 6. tab. 1.

surnommèrent la ville des gentils, avait été d'après eux, le berceau de l'idolâtrie qu'elle avait répandue par toute la terre (1). Nisibis ou Antioche de Mygdonie, ancienne résidence des rois Arméniens, était encore habitée, au rapport de Plutarque (2), par des descendants directs des Spartiates. Conquise une première fois par Lucullus, malgré sa réputation d'imprenable, elle retomba ensuite au pouvoir des Parthes à qui Trajan la reprit de nouveau. Depuis cette époque et jusqu'à Jovien, elle fut en quelque sorte pour l'empire un boulevard, contre lequel vinrent se briser, plus d'une fois, les efforts des Parthes et des Perses.

83. — La Babylonie qui se prolongeait au sud de la Mésopotamie, depuis l'endroit où l'Euphrate et le Tigre se rapprochent, jusqu'au Golfe persique, (Sinear de l'Ancien Testament), était devenue une satrapie du royaume Parthe : cette contrée, très-peuplée dans une haute antiquité, à cause de la fertilité de son terroir, que protégeait, contre les crues annuelles des deux fleuves, un ingénieux système de canaux, n'est plus aujourd'hui qu'une plaine aride, que les inondations changent en un vaste lac pendant six mois de l'année, laissant en se retirant le sol imprégné d'une croûte saline qui détruit toute végétation. Une foule de ruines remarquables et de noms de villes aujourd'hui disparues, attestent encore l'antique prospérité de ce pays ruiné par l'indolence de ses derniers habitants et par la mauvaise administration de ses maîtres. Les anciens distinguaient les Chaldéens, race sémitique, établie au S.-O. sur l'Euphrate, des prêtres babyloniens auxquels on donnait vulgairement le même nom. Il est à présumer que ces derniers étaient issus de colons égyptiens

(1) Assemani, Bibl. orien. I, 51-210. II, 170-260.
(2) De ser. num. vind. 21.

immigrés dans les temps antéhistoriques. Ils étaient divisés en une foule de sectes qui professaient des systèmes très-variés, et s'adonnaient principalement à l'astronomie.

84. — La plus ancienne ville du monde, la gloire de l'univers, l'orgueil de la Chaldée, le marteau du monde (1), Babylone, voyait s'accomplir sur elle les jugements divins si longtemps prédits: déjà la vengeance de Darius l'avait considérablement affaiblie: la construction de deux capitales voisines, Séleucie et Ctésiphon, acheva sa décadence, encore accélérée par la double émigration des Juifs qui y étaient restés en grand nombre jusqu'au règne de Claude (2). Au rapport de Strabon, la ville était presque inhabitée de son temps (3), et l'empereur Sévère la trouva, un peu plus tard, entièrement déserte: suivant Pausanias il n'en restait plus que les murailles (4). Les quatre villes qui s'élevèrent l'une après l'autre en cet endroit, Séleucie, Ctésiphon, El-Madaïn et Kufa, furent en grande partie construites avec les matériaux provenant de ses ruines. C'est ainsi que se vérifiaient à la lettre les prédictions des prophètes et que Babel était réellement devenue un monceau de pierres et un repaire d'animaux vénimeux, où l'Arabe lui-même ne venait plus dresser ses tentes (5).

85. — Séleucie au contraire, fondée sur le Tigre par Séleucus Nicator, était encore à cette époque, en pleine prospérité et comptait une population de 600,000 habitants. Cette capitale peuplée par la translation des habitants de Babylone et par une affluence considérable de Grecs, rivalisait, comme centre du commerce asia-

(1) Jerem. 50. 23. 51. 41. — Isaïe 13-19.
(2) Joseph. antiq. Jud. 18, 9-8.
(3) Ib. 13. p. 678.
(4) Dio Cass. 75-9. — Pausan. 8-38.
(5) Jerem. 51-37. — Isaïe 13 19 et ss. 14. 4-12.

tique avec Alexandrie elle-même. C'était une ville libre régie par des institutions grecques. Les Parthes en faisaient déjà beaucoup de cas, et elle fut appelée, dès son origine, à jouer un rôle important dans l'histoire de l'Asie Occidentale. C'est là qu'étaient venus se réunir les restes des premiers établissements grecs fondés sur le Tigre et l'Euphrate : trois ou plutôt quatre nations, fréquemment en guerre entr'elles, formaient la population. C'étaient les Babyloniens et les Syriens, confondus par Josèphe sous ce dernier nom, les Grecs et les Macédoniens, et enfin une foule de Juifs qui résidaient surtout en Mésopotamie et en Babylonie. En l'an 50 av. J.-C., les Grecs et les Syriens coalisés répandirent à torrents le sang des Juifs qui leur étaient devenus odieux, et ils en massacrèrent 50,000 (1). Séleucie avait une rivale redoutable dans Ctésiphon, située en face et non loin d'elle, sur la rive orientale du Tigre. Cette ville, qui prit un rapide accroissement, n'était encore du temps de Strabon, qu'un gros bourg qui servait de campement aux troupes et de résidence d'hiver aux rois Parthes : on peut juger du développement qu'elle avait pris par ce fait, que lorsque Sévère eût emporté la ville d'assaut, et qu'il l'eût horriblement ravagée et remplie de sang, on fit encore 100,000 prisonniers parmi les habitants échappés au carnage.

86. — Retranchés derrière les inaccessibles remparts que la nature avait élevés autour de leur pays, les habitants de l'Arabie intérieure ne s'étaient point encore trouvés mêlés aux événements de l'histoire. Les Perses, les Macédoniens, les Romains avaient reculé devant leurs déserts : Ælius Gallus essaya d'y pénétrer sous Auguste ; mais sa tentative échoua complétement et ne fut point renouvelée depuis. La contrée dont

(1) Joseph. Ant. Jud. 18, 9-9.

Trajan forma une province d'Arabie et qui avait pour capitale Bostra, ne faisait point partie de l'Arabie propre. Si les relations commerciales des habitants des côtes avaient introduit chez eux des mœurs et des cultes étrangers, la plus grande partie de la Péninsule n'en était que plus fidèle au caractère national des races sémitiques. Il était réservé aux siècles futurs de révéler à l'univers surpris, l'énergie et la puissance encore vierges des fils de Jocktan et d'Ismaël, fanatisés par une religion nouvelle. Les Romains d'orient eux-mêmes savaient déjà, par expérience, qu'on ne peut user le diamant qu'avec le diamant et combattre les Arabes que par les Arabes,

87. — Au sud de l'Égypte, au milieu des Ethiopiens ou Nègres de l'Afrique orientale, existait un vaste état théocratique et commercial, le Méroë, grande Péninsule baignée par les sources du Nil, et qui étendait sa puissance sur toute l'Ethiopie septentrionale ou Nubie moderne. Sa capitale, située dans les pays de Schendy actuel, portait également le nom de Méroë et possède encore de nos jours, des ruines magnifiques de temples, de tombeaux et de pyramides. La civilisation s'y était développée de meilleure heure et y avait pris un essor plus élevé que dans le reste de l'Ethiopie. Si l'on en croit Pline, Méroë possédait 4,000 artistes en renom (1). Mais vers 284 à 246 av. J.-C. le roi Ergamêne, imbu des idées grecques, mit fin au pouvoir sacerdotal, en massacrant tous les prêtres et en réduisant le pays en une autocratie absolue (2). L'opulente Méroë paraît avoir peu joui des fruits de cette révolution : à l'époque du Christ, et plus tard encore, elle était divisée en deux royaumes : celui du nord ou Nubien dont la capitale

(1) Hist. nat. 6 29.33.
(2) Diod I 178. 3. 7.

était Napata : le pays était gouverné par des femmes, et la reine portait toujours le nom générique de Candace (1). Napata conquise en l'an 24 av. J.-C. par Pétrone, proconsul d'Égypte, était le point le plus méridional où les Romains eussent pénétré. Vers la même époque se formait au S. E. du Méroë le grand royaume Auxumitique (Abyssinie), cité par Ptolemée et Arrien, et dont la domination s'étendait au-delà de l'Arabie sur le pays des Homérites et des Sabéens. La langue et les idées grecques s'étaient fait jour jusques dans ces parages reculés, grâce au commerce d'Adulé et d'Axume, l'une, ville maritime fondée par des esclaves égyptiens fugitifs, et dont Strabon ignora l'existence : l'autre, capitale du pays, ville opulente et peuplée, devenue un centre commercial des plus importants. De 76 à 99 ap. J.-C. il y régnait un certain Zoskal, qui se signala par son éducation et ses tendances toutes grecques (2).

88. — Les contrées extrêmes du midi de l'Asie, comprenant tout le pays entre l'Himalaya, l'Indus et la mer, de Cachemyr au Cap Comorin, des bouches de l'Indus aux montagnes situées à l'est du Bramaputra, et partagées aujourd'hui par les monts Vindhya en deux régions distinctes, l'Hindostan au N. et le Deccan au S. étaient fort peu connues des anciens avant la conquête d'Alexandre, bien qu'ils regardassent déjà ce pays comme un des plus importants et des plus remarquables de la terre. Le conquérant macédonien n'avait fait qu'indiquer la voie : ses successeurs visèrent dès lors à soumettre les Indes à la domination du monde occidental. Le bruit de la naissance et de la chute depuis longtemps accomplie des grandes monar-

(1) Strabo p. 820. Act. Apost. 8. 27.
(2) Peripl. Mar. Erythr. Ap. Hudson. Geogr. Min. 1. 3.

chies Asiatiques, qui s'étendirent cependant de bonne heure jusqu'aux rives occidentales de l'Indus, semble n'être point parvenu dans les Indes. Alexandre ne s'avança point au-delà du fleuve Hypasis, dans le Pendjab, et fut loin, par conséquent, d'avoir atteint l'Inde proprement dite. Un peu plus tard le Grec Mégasthène, ambassadeur de Séleucus Nicator, auprès du roi Indien Sandracottus, séjourna plusieurs années à Palibothra, où ce prince tenait sa cour. La plupart des récits postérieurs sont tirés de ses relations, presque toujours d'accord avec les traditions locales des Indiens. C'est là qu'existait à cette époque le grand royaume de Magadha, qui s'étendait depuis l'Indus à l'ouest, jusqu'au golfe du Bengale et les embouchures du Gange à l'est, et dont la capitale Palibothra, aujourd'hui Patna, construite au confluent du Sone et du Gange, au-dessus de Bénarès, formait un parallélogramme régulier, flanqué de 64 tours et se développant sur une longueur de 2 milles allemands. C'est une ville célèbre dans les antiques épopées de l'Inde. Le roi Sandracottus, en indien Tshandragupta, (312-288 av. J.-C.), fit un traité d'alliance avec Séleucus vers 300 av. J.-C. Son royaume, agrandi par de glorieuses conquêtes, avait atteint un développement et une puissance considérables. Le Dekkan cependant continua à posséder plusieurs petites dynasties indépendantes. Cette vaste monarchie s'éteignit vers l'an 173 av. J.-C. par la fin de la dynastie Maurja, qui avait régné 137 ans depuis Tshandragupta.

89. — Vers l'an 250 av. J.-C. le grec Diodote, ayant soustrait la Bactriane (Khanat de Balk), à la domination Syrienne, en fit un état indépendant, dont les limites ne tardèrent pas à s'étendre aux dépens de l'Inde, sous les rois grecs qui le gouvernaient. C'est par la Bactriane, que Démétrius et après lui Ménandre, péné-

trèrent dans les Indes vers le milieu du 2e siècle. Ils poussèrent leurs conquêtes plus avant qu'Alexandre et les autres Grecs, et reculèrent les limites du pays jusqu'à Barygaza, aujourd'hui Baroatch, au sud, et jusqu'au Gange à l'est. La conquête du pays par les Parthes et l'irruption des hordes nomades du nord, Scythes ou Tartars, amenèrent peu de temps après le démembrement de l'Empire Gréco-Bactrien, qui forma vers l'an 126 av. J.-C. le grand royaume Indo-Scythe des Saces, qui embrassait la Bactriane, le Kaboulistan, le pays de l'Indus, le Pendjab et une grande partie du Radshputan actuel : ce royaume renversé en l'an 56 av. J.-C. par Vicramaditya, « l'ennemi des Saces, » se morcela pour former le Pendjab et les autres états de l'Est. Vicramadithya, qui paraît avoir reculé son royaume jusqu'à l'Indus, vers l'ouest, brille, dans les traditions indiennes, comme le héros d'une foule de mythes et de légendes. Son règne, contemporain de la naissance du Christ, fut l'âge d'or des sciences et des arts de l'Inde. Un peu plus tard, vers 60 ap. J.-C., quand toutes les côtes de la mer rouge eurent été explorées, il existait encore un empire Parthe-Jubien, qui s'étendit peu à peu jusqu'à Dshellalabad, et qui embrassait presque tout le circuit de l'Indo-Scythie, mentionné par Ptolemée. Les Hu-tchi, peuple nomade venu de l'Asie centrale, fondèrent à sa place, un peu avant la naissance de J.-C. un royaume nouveau, dont la durée et l'étendue sont restées enveloppées d'épaisses ténèbres. Pline même, dans son dénombrement des états de l'Asie, relevé sur des notions exactes, ne donne aucun détail sur l'existence et l'organisation d'un grand empire Indien. Ptolemée au contaire, connaissait, vers l'an 140 ap. J.-C. un royaume formé par les Caspires, (Cachemyr), qui s'étendait vers l'est jusqu'au Gange, et qui s'était vraisemblablement agrandi de ce côté et vers le

Sud aux dépens de l'Indo-Scythie alors fort restreinte. Le même géographe énumère au Sud du Gange, une suite de peuples et de souverains, dont aucun ne paraît avoir exercé de suprématie absolue, et qui semblent plutôt avoir formé des états indépendants.

90. — Le peuple Indien qui se rattachait à la race Indo-Germanique et en particulier au grand rameau Aryen, avait de profondes affinités de langue et d'origine avec le peuple Perse-Zend. Sorti du pays élevé d'Iram, dans les temps antéhistoriques, il avait descendu le versant oriental et méridional de l'Hindou-Kouch et de l'Himalaya, envahissant la péninsule de toutes parts, refoulant dans les montagnes une partie de la population noire indigène et réduisant aux plus viles fonctions de la servitude, le reste des vaincus relégués dans une caste vouée au mépris et dont le simple contact est encore regardé comme une souillure. Déjà Ctésias faisait une distinction entre les Indiens blancs et les noirs, et il existe encore des descendants de ces races noires ou cuivrées le long de l'Indus, dans l'Himalaya et le pays du Gange. La religion dominante, l'état politique, toute l'organisation et l'éducation morale de l'Inde, sont l'œuvre du peuple Aryen ou Sanscrit.

91. — Le trait le plus caractéristique des institutions indiennes, la distinction des Castes, a été signalé par les Grecs (1), d'une manière qui concorde parfaitement avec les traditions indigènes actuelles : chez aucun peuple de l'antiquité, cette organisation, qui d'ailleurs existait aussi en Egypte, ne fut aussi constante et aussi fidèlement maintenue que chez les Indiens. Le premier ordre était composé des sages ou Brahmanes, que les Grecs regardaient plutôt comme des philoso-

(1) Strabo p. 703. 15. — Diod. 11-40. — Arrien. Ind. 10-11. — Porphyr. de abstinent. 4. 17. 18.

phes que comme des prêtres: ils étaient l'âme du corps social: leur personne était sacrée et inviolable: ils étaient à la fois docteurs et tuteurs spirituels du peuple, dépositaires de toutes les sciences, juges et interprètes de la Loi, devins et médecins, conseillers des rois, gardiens de la religion et chargés de présider aux sacrifices. Les uns s'occupaient de l'enseignement en menant une vie errante: d'autres se retiraient dans les forêts, pour s'y livrer aux pratiques de l'ascétisme le plus austère et le plus dur.

92. — Mégasthène connaissait déjà le schisme religieux des Indiens: il rapporte que les sages sont divisés en deux sectes, les Brahmanes et les Sramanes, ou dompteurs des sens, nom des Ascètes Bouddhistes vivant d'aumônes, des Bhiksus. Clément d'Alexandrie (1) cite expressément ces derniers comme Bouddhistes: mais les Brahmanes eurent toujours plus de crédit parmi le peuple, même sous les princes puissants qui favorisaient le Bouddhisme de tous leurs efforts, et leurs longues persécutions finirent par l'entière expulsion du Bouddhisme et de ses partisans hors de la Péninsule.

93. — Les Grecs portaient à sept le nombre des quatre Castes qui partagent en réalité les Indiens: c'est qu'ils comptaient pour des classes distinctes divers états qui ne sont que des subdivisions des Castes Brahmanes ou Ksatryas, tels que l'ordre des fonctionnaires, dans lequel les rois choisissaient leur conseil suprême, les juges et les généraux d'armée: celui des ministres de la police qui, chargés d'épier et de rapporter tout ce qui se passait au souverain ou à des fonctionnaires compétents, semble avoir formé une police secrète très-nombreuse (2). La Caste des Ksatryas, que Mégasthène

(1) Clem. Alex. p. 359. Potter.
(2) Strabo 707 et 6.

appelle les guerriers et dont il exagère un peu la vie oisive, joyeuse et indépendante, était fort nombreuse, surtout dans l'Inde méridionale, mais moins estimée que celle des Brahmanes: le souverain appartenait à cette catégorie: comme aux Brahmanes, il leur était permis de cumuler diverses industries pour pourvoir à leur subsistance. Le corps des marchands, des laboureurs et des artisans, formait la 3e Caste, celle des Vaïsjas. La 4e enfin, se composait des Soudras, descendants des habitants primitifs, réduits en servitude par les vainqueurs du pays; pour eux, l'aveugle soumission aux volontés du maître, est un devoir religieux: si le Soudra n'est pas né esclave, il est tenu de servir un Brahmane, au besoin même, un Ksatrya ou un Vaïsja.

94. — Les Grecs remarquaient déjà avec étonnement la compacte population des Indes: ils n'avaient vu, du caractère national, que le côté le plus avantageux: ils vantaient hautement leur amour de la vérité: le vol, disait-on, y était excessivement rare, et les rois passaient presque toute la journée à rendre la justice au peuple. Le royaume de Magadha, sous le premier successeur de Tshandragupha, était non-seulement florissant, mais les disputes, la violence, le vol et la rapine y étaient inconnus. Les compagnons d'Alexandre furent surtout frappés de la frugalité et de la sobriété des Indiens: le suicide y était d'autant plus fréquent, que la mort n'est pour eux que la naissance à une autre vie (1) et que la destruction spontanée de la vie actuelle constitue un acte religieux. La coutume existait déjà chez les Cathernes, au N.-O. des Indes, et chez quelques autres races, que la veuve dût se brûler sur le bûcher de son mari, sous peine de déshonneur (2).

(1) Strabo p. 715.
(2) Arrian. Ind. 10. 2.

95. — Parmi les 118 peuples de l'Inde, énumérés par Mégasthène, il y avait des tribus libres, sans roi. On les rencontrait surtout à l'Est, depuis Irawady jusqu'à Vipasa. Chez plusieurs autres il n'y avait ni Brahmanes, ni distinction organisée des Castes : les Brahmes de l'Inde actuelle regardent encore ces derniers avec mépris et répugnance, comme des rebelles exclus de la loi (1). Cependant, les doctrines et les lois brahmaniques faisant toujours plus de progrès dans l'Inde, elles finirent par dominer complétement la vie intellectuelle et sociale du peuple : souple et condescendant dans son système dogmatique, tolérant pour le penchant qui entraînait le peuple au polythéisme et au culte des dieux nouveaux, le Brahmanisme s'attacha, avec d'autant plus de ténacité, à maintenir l'organisation des Castes et à perfectionner, en les multipliant à l'infini, les rites et les cérémonies du culte.

96. — Mais au moment même qu'il acquérait son développement le plus complet, un antagoniste redoutable naissait dans le sein du Brahmanisme. 4 ou 5 siècles avant J.-C. s'éleva le Bouddhisme, qui, tout en établissant son système cosmogonique, sur les bases mêmes du Brahmanisme, en fit surgir des doctrines tout opposées. Tandis que le Brahmanisme ne regardait son Dieu éternellement immobile et seul doué, par rapport au monde matériel, de la réalité de l'existence que comme un être chargé de l'anéantissement et de la destruction de toutes choses, (ce qui, soit dit en passant, est une illusion monstrueuse et une absurde chimère,) la doctrine de Bouddha montrait l'être primordial divin (Brahma), comme la cause du monde, circulant dans la matière à travers d'innombrables transmigrations, et n'ayant point eu de commencement. Le Boud-

(1) Lassen. Antiq. Ind. I, 821-823.

dhisme enseignait que le but suprême de la vie est, de triompher, par l'anéantissement le plus complet du monde et de soi-même, des misères inhérentes à la condition humaine : d'après lui, la douleur et l'existence sont inséparables, et comme la passion ne produit qu'un accroissement et un renouvellement continuel de l'existence, c'est par la répression de la passion, qu'il faut arriver à l'anéantissement de l'existence et par conséquent de la douleur. En promulguant sa morale de quiétisme et d'une compassion universelle qui s'étend jusques sur les animaux, en renversant les barrières qui parquaient la société civile, en proclamant que tout membre d'une caste quelconque, pourrait être admis dans la classe ou l'ordre des pauvres (Bhiksus), en renonçant par le fait de cette agrégation au mariage et à la famille, le Bouddhisme se créa beaucoup d'adhérents parmi le peuple. D'ailleurs ce système, né sans culte et sans théologie déterminés, et qui paraissait ainsi laisser le champ libre aux dieux et aux cultes nationaux, n'affectait pas la prétention de s'ériger en religion nouvelle, hostile au Brahmanisme : il se présentait, plutôt, comme une école philosophique, telle qu'il en existait chez les Grecs, et c'est à ce titre qu'il exposait ses doctrines cosmogoniques auxquelles il rattachait une morale et un ascétisme en accord avec ses principes. Aussi, put-il au commencement se développer sans entraves : les Indo-Scythes l'accueillirent avec ardeur : dans le grand royaume de Magadha on vit le prince Asoka, oncle de Tshandragupha, passer ouvertement au Bouddhisme et travailler à sa propagation avec le plus grand zèle et le plus brillant succès. Le nom de ce souverain est fréquemment cité dans les traditions bouddhistes. Un édit émané de lui, vers l'an 236 avant J.-C. et gravé sur la pierre, mentionne un traité par lequel deux rois de l'occident, Ptolémée-

Evergète et son fils Magas en Egypte, permettent l'entrée de leurs états à des missionnaires bouddhistes (1). Mais plus tard, il surgit entre le Brahmanisme et le Bouddhisme une guerre acharnée, qui, après avoir duré plusieurs siècles, se termina par le triomphe complet du Brahmanisme et par l'expulsion totale du Bouddhisme, des lieux qui l'avaient vu naître.

97. — L'influence grecque, secondée par la longue domination des princes grecs qui régnèrent sur une partie des Indes septentrionales et occidentales, devint plus sensible et plus importante pour ce pays, lorsqu'il entretint des relations commerciales plus étendues et plus régulières avec les régions orientales de l'empire Romain et surtout avec Alexandrie. Cette influence n'altéra cependant jamais les religions ni les institutions politiques et sociales. En revanche, l'architecture indienne, et plus encore l'astronomie, dont les principes scientifiques étaient empruntés en entier aux traductions d'ouvrages grecs, accusaient, avec d'autant plus d'évidence, l'action des influences helléniques. Les pièces du théâtre grec, qu'on représentait à la cour des rois grecs, paraissent même fort loin d'être restées étrangères à la création du drame indien.

98. — L'île de Taprobane ou Ceylan, était regardée dans l'antiquité, à cause de l'ignorance où l'on était de son circuit, comme un monde nouveau et si bien cultivé, que Pline parle de 500 villes qu'on y trouvait. Déjà, dans le dernier siècle avant J.-C., l'élément Indo-Brahmane y avait été étouffé par l'irruption triomphante du Bouddhisme. Les îles de l'Archipel indien, Java, Bornéo, Celèbes, Sumatra, que les anciens connaissaient à peine de nom et dont ils ignoraient la po-

(1) Ritter. Asia. IV. 2. 1130. — Benfey. Encyclop. II. sect. XVII. 71.

sition exacte, étaient occupées par des races indiennes, qui s'y étaient fixées, après en avoir expulsé les hordes nègres aborigènes. L'Occident ne possédait que des notions très-bornées et très-obscures sur l'Indo-Chine, grande péninsule située à l'Est et peuplée par des races d'origine mongole. On croyait encore, du temps d'Alexandre, que le monde se terminait exactement au Gange : plus tard, les marchands grecs reconnurent qu'il existait au-delà une riche contrée où abondaient l'or et l'argent : on lui donnait les noms de Chrysé et d'Argyre, mais on ignorait si elle formait une île ou un continent. Pline et Méla ont crédulement accueilli et répété, que le sol de Chrysé était d'or et celui d'Argyre d'argent. Ptolémée le premier fournit des notions plus exactes et cita le nom de quelques villes.

99. — Ce gigantesque empire de l'Est, que la nature a complétement isolé de l'occident, en élevant d'un bout à l'autre de ce côté d'immenses chaînes de montagnes couvertes de neiges et de glaciers, et qui était déjà à cette époque le plus ancien et le plus populeux des états, après l'empire Romain, la Sérique ou Chine, n'était guère connue des Grecs et des Romains que de nom. Cependant l'histoire positive de la Chine remonte jusqu'au 9e et même au 11e siècle av. J.-C., et il y régnait déjà une civilisation très-ancienne et bien supérieure à celle de l'Europe.

100. — Le peuple Chinois était issu de cent familles alliées par d'étroites affinités et qui formaient le rameau le plus ancien des grandes souches autochtones répandues dans toute la basse Asie. Descendus des plateaux arides du N. O., ils étaient venus s'établir dans le Chen-Si actuel, s'assimilant une partie des populations primitives, expulsant ou exterminant les habitants sauvages et barbares qu'ils y trouvèrent lors de leur invasion et dont le reste, Miao, sont aujourd'hui rélégués dans les

montagnes. Les barbares de la Chine méridionale ne furent soumis que vers le milieu du 3e siècle av. J.-C. Tout le système politique du pays était déjà organisé dans son état actuel 1100 ans av. J.-C. L'empire Chinois se persuadait qu'il était appelé à étendre sa domination sur le monde entier: tout ce qui est sous le ciel devait lui appartenir; l'univers et la Chine être confondus un jour en une suprême et unique monarchie. Comme la Chine jetait du haut de sa civilisation et de sa sagesse un regard dédaigneux sur tous les autres peuples, et que d'ailleurs, le caractère chinois était loin d'être guerrier, elle ne croyait pas que les grossiers barbares qu'elle avait expulsés, fussent dignes d'une conquête uniquement achetée au prix de son sang. Les maximes fondamentales et les principes de l'existence sociale et politique des Chinois, sans cesse ébranlés par des catastrophes intestines et par l'instabilité des dynasties, se consolidèrent néanmoins avec une ténacité et une persévérance sans exemple dans l'histoire. Toute découverte, tout progrès qui offrait seulement les dehors d'une innovation, était à l'instant repoussé ou réprimé, et il n'était pas d'influence exotique qui ne vînt échouer contre cette inflexible immobilité. Les conquérants étrangers eux-mêmes adoptaient bientôt, en se les appropriant, les mœurs et les lois du pays. Aussi la Chine restée isolée et indépendante derrière ses infranchissables clôtures, devint un monde à part qui se figure occuper plus de place dans l'histoire du genre humain que si elle se fût signalée par de vastes et brillantes entreprises: il n'arriva qu'une seule fois dans la guerre contre les races Turkes, en l'an 94 ap. J.-C. qu'un général chinois Pan-Tsaho, reculât jusqu'à la mer Caspienne le théâtre de ses opérations.

101. — Dès le 3e siècle av. J.-C. les princes de la dynastie Tsin avaient renversé la puissance des rois

feudataires, et usurpé, au détriment de la dynastie Tschéou, l'autorité suprême. Le monarque le plus puissant de cette dynastie, Shi-Hoang-Ti (246-209 av. J.-C.) réunit sous son empire plus de la moitié de la Chine actuelle, et construisit la grande muraille qui sépare la Chine de la Mongolie. Il entreprit ensuite de refondre complétement l'organisation politique du pays en y érigeant une monarchie absolue, illimitée, administrée par des fonctionnaires révocables, et non content de ces réformes, il voulut encore anéantir une autorité spirituelle qui entravait ses desseins : c'était la secte et la doctrine de Kong-Fu-Tsé. La morale de ce célèbre législateur était en grande vénération chez le peuple chinois : elle reparaît sous les antiques bases du système gouvernemental : son essence était toute politique : c'était l'art de gouverner transformé en système religieux. Ses nombreux adeptes, les lettrés, ardents panégyristes des anciens usages, critiquaient amèrement la nouvelle organisation de l'état. Le monarque ordonna que, sous peine de mort, tous les monuments littéraires de l'antiquité fussent livrés au feu, les Schu-Kings de Kong-Fu-Tsé en particulier, et il fit enterrer vifs 400 lettrés. Mais après sa mort, la dynastie des Tsin ayant été exterminée, un homme de naissance obscure devint le fondateur d'une dynastie nouvelle, celle des Han, (206 av. J.-C. jusqu'à 263 ap. J.-C.) et depuis lors, la doctrine de Kong-Fu-Tsé recouvra son ancien lustre et régna désormais sans obstacle. Kong-Fu-Tsé ne fut pas un réformateur : il ne fit que rétablir l'ancienne religion de l'empire : dans cette religion l'Esprit du ciel, l'Esprit de la terre et l'Esprit du genre humain, forment une trinité divine ; mais on y joignait aussi le culte des éléments, des astres, des montagnes, des mers, des fleuves et des vents. Les Schin surtout, génies immatériels qui résident dans tous les êtres de la nature, étaient

l'objet d'un culte universel (1), qui n'avait ni prêtres, ni temples, ni cérémonies: l'empereur seul était prêtre et offrait les sacrifices à l'Esprit du ciel : le peuple était surtout resté fidèle au culte des morts, qui consistait à honorer comme des génies bienfaisants les mânes des ancêtres de la famille et particulièrement ceux de Kong-Fu-Tsé et des aïeux de l'empereur.

102. — Bien que l'empereur fût l'unique ministre de la religion et revêtu par le fait de toute l'autorité spirituelle qui en émanait, sans que cette autorité fût contrebalancée ou limitée par aucun pouvoir ecclésiastique ou sacerdotal, il était encore, en sa qualité de fils du ciel, entouré d'honneurs divins, et les hommages qui lui étaient décernés, portaient tous les caractères d'une adoration religieuse. Dans ce pays, où le respect et l'obéissance dus aux parents sont une tradition héréditaire et la première de toutes les vertus, je dirai même le principe de toutes les institutions morales, l'empereur était en-outre, comme père commun de tout son peuple, dépositaire d'une autorité paternelle et patriarcale des plus étendues, sous laquelle tous les citoyens étant confondus dans une soumission égale et absolue, comme enfants d'une seule et même famille, il ne pouvait se former ni corporation d'état, ni noblesse, ni aristocratie héréditaire.

L'autorité des lettrés et des fonctionnaires qui ne parvint à se constituer que beaucoup plus tard, vers le 7e siècle ap. J.-C. après de longues luttes et de profondes secousses, cette autorité, dis-je, n'entravait et ne limitait aucunement l'omnipotence impériale : elle ne faisait que la tempérer et la maintenir dans des règles fixées, en l'astreignant aux formalités puériles d'une minutieuse étiquette.

(1) Grosier. descript. de la Chine IV. 368.

103. — Grâce au caractère exclusif et mesquin d'une religion d'état, qui ne souffrait aucun élan d'imagination, ni aucune tentative d'examen de la part de ses adeptes, et qui ne laissait dans le cœur que vide et inquiétude, les gouvernants ne purent, en dépit de toutes leurs interdictions, empêcher des doctrines étrangères de s'insinuer dans le pays. Non-seulement la doctrine du Tao, dérivation obscure et affaiblie du Bouddhisme, avait passé de très-bonne heure des Indes en Chine, mais juste 33 ans après la naissance du Christianisme, la doctrine de Fo ou de Bouddha envahit l'empire et s'y implanta de toutes parts, malgré la résistance que lui opposèrent les partisans de Kong-Fu-Tsé, qui proclamaient la religion nouvelle une monstrueuse superstition.

104. — En l'an 57 av. J.-C. le Daïri ou roi de Japon, envoya spontanément à l'empereur de la Chine, une ambassade chargée de lui présenter ses hommages et de lui offrir des présents : à la suite des relations étroites qui se nouèrent dès lors entre les deux états, il se forma dans le pays des établissements chinois, et le Japon, encore barbare, se vit bientôt initié aux institutions civiles et politiques de la Chine.

105. — Au cœur de l'Europe, entre le Rhin et jusqu'à son embouchure, depuis le lac de Constance et le Danube, depuis sa source jusqu'à l'endroit où il reçoit la Theiss ; au nord, jusqu'aux côtes des mers du nord et de l'est, depuis l'embouchure du Rhin jusqu'à celle de la Duna : vers l'est, jusqu'à la Vistule, et dans les régions qui se prolongent vers le sud jusqu'aux basses plaines de la mer Noire et de la mer Caspienne, habitaient les Teutons, mélange de races et de populations variées, qui offraient entr'elles beaucoup d'affinités de physionomie, de langage, de caractère et de mœurs. Il n'est peut-être pas exact de qualifier du nom de peu-

ple, ces tribus isolées, que ne rattachait l'une à l'autre aucun lien extérieur : chez toutes, cependant, régnait le sentiment d'une nationalité commune, qui malgré leur dispersion et les guerres sanglantes où elles s'entredéchiraient, leur prêtait néanmoins une sorte d'existence nationale. Au nord, la Germanie s'étendait plus loin qu'aujourd'hui, puisque le Jutland avait une population teutonne : à l'ouest et au sud, elle était plus restreinte au contraire, car toute la rive gauche du Rhin appartenait à la Gaule, bien que la plus grande portion des peuples qui l'occupaient fût d'origine germanique, tandis que le pays, compris entre le Danube et les Alpes, formait une province romaine possédant une population celtique. Mais à l'est, de la Vistule à la mer Noire et à la mer Caspienne, il existait des races teutonnes au milieu des tribus finnoises, tartares et slaves qui peuplaient ces régions, et en partie même mélangées avec celle-ci. Le pays couvert de vastes forêts et de marécages, avait à cette époque un climat plus rigoureux qu'aujourd'hui, et les Romains le regardaient comme une terre sombre et inhospitalière. Il y existait encore peu de villes : seulement çà et là, quelques bourgs ouverts comme des villages, et une foule de domaines privés.

106. — Il s'écoula longtemps avant que les Romains pussent distinguer les races Teutonnes des races Celtiques, qui leur parurent toujours parfaitement identiques : Strabon lui-même (1), croyait encore que les Germains, qui avaient d'ailleurs avec les Celtes une grande conformité de civilisation, de mœurs et d'usages domestiques, ne différaient de ces derniers, que par un naturel plus sauvage, une stature plus élevée et la couleur plus ardente de leur chevelure. Tacite re-

(1) Strabo 7. 290. — 4. 195. 196.

garde le mot Germani, comme ayant désigné primitivement une simple peuplade, (les Tongres), qui avait transmis plus tard son nom à tous les Teutons indistinctement ; mais on a voulu expliquer aussi ce mot par la signification de frères, ou compagnons, (des Gaulois), qu'il possède également dans les langues Celtique, Persane et Latine. Les Teutons eux-mêmes paraissent ne pas avoir employé d'abord cette appellation, mais l'avoir reçue et adoptée plus tard, des Romains et des Gaulois.

107. — Selon d'antiques traditions indigènes, les Teutons se divisaient en 3 grands rameaux, les Ingévons, les Itœvons et les Herminones, dérivés de trois héros éponymes, issus d'une souche commune, Mannus, lui-même d'origine divine. Mais à l'époque où se connurent les Romains et les Teutons, ces trois grandes divisions nationales se trouvaient fractionnées en une foule de petits états détachés en indépendants, chacun se gouvernant sans se préoccuper des autres, jusqu'à ce que plusieurs d'entre eux formassent une confédération, soit pour attaquer, soit pour se défendre dans une cause commune, soit pour se grouper autour d'un plus puissant. Une race devenue prépondérante, se mettait à la tête de la ligue ou du mouvement, et imposait son nom à toutes les tribus qui y prenaient part, soit volontairement, soit de force, jusqu'à ce qu'un échec ou la dissolution du pacte fédéral vînt la replacer dans l'obscurité ou confondre son propre nom dans celui d'une tribu plus heureuse. C'est ainsi que se développèrent successivement sur le Haut-Rhin les confédérations des Suèves, des Marcomans, et des Alemans, et sur le Bas-Rhin celles des Sicambres, des Chérusques et des Franks.

108. —Dans le pays qui comprend aujourd'hui la Bohème et la Moravie, la Franconie et la Thuringe, la

Basse-Saxe et la Marche, avec la plus grande partie de la Pologne, habitaient les peuples Suèves. Le peuple central était les Senons, placés entre l'Elbe et l'Oder, sur l'Elster et la Sprée. C'est à cette race qu'appartenaient les Lombards, qui occupaient le bas de l'Elbe, au Sud de Hambourg jusqu'auprès de Salzwedel. Ils avaient pour voisins au Nord, les Angles: puis venaient les Cattes, dans la Hesse, les Hermundures dans la vallée de la Werra, jusqu'à l'Elbe, vers l'Est; les Sudètes, au Nord: les Marcomans, qui s'emparèrent de la Bohème après la soumission et l'expulsion des Celtes-Boïens; et enfin les Quades, qui avaient à la même époque, fait irruption dans la Moravie actuelle et dans le N. O. de la Hongrie. Vers le commencement de l'ère chrétienne, le prince marcoman Marbod, qui avait reçu une éducation toute Romaine, conçut le dessein de fondre tous ces peuples dans une vaste monarchie suève. Ce royaume ou cette confédération, dont le centre était la Bohème, qui venait d'être presqu'entièrement conquise, et le lieu dit Marobudum, voisin de la ville actuelle de Budweiss, paraît s'être étendu du Moyen-Danube au Bas-Elbe et à l'Est, jusqu'à la Vistule. Les Romains ne tardèrent pas à s'apercevoir du péril qui les menaçait de ce côté.

109. — Il s'organisait à la même époque dans le N. O. de l'Allemagne, une ligue ouvertement hostile à la puissance Romaine, et dont les Chérusques du Wéser, conduits par leur chef Arminius, formaient le noyau principal. Bientôt vinrent se grouper autour d'eux les Bructères qui habitaient entre le Rhin et le Wéser, jusqu'à la mer: les Sicambres, peuple autrefois très-puissant, entre la Sieg et la Lippe: les Marses qui résidaient aux environs de Munster et de Hamm, et plusieurs autres nations considérables. En l'an 9 de J.-C., ces bandes taillèrent en pièces les trois légions

de Varus, dans les montagnes du Teutoburgerwal, et cette défaite mémorable, qui anéantissait, pour les Romains, le fruit de vingt années d'efforts, les força d'évacuer complétement tout le territoire en déçà du Rhin. Mais les deux grandes ligues que commandaient Arminius et Marbod, en vinrent bientôt à se faire la guerre entr'elles: ce dernier, proscrit et méprisé des siens se jeta dans les bras des Romains: peu de temps après, Arminius lui-même, ayant été mis à mort par ses compagnons, les deux ligues furent dissoutes et les Romains finirent par mettre dans leur dépendance les races Allemandes du Haut-Rhin, bien que l'empereur Claude eût rappelé toutes les troupes romaines de la Germanie libre.

110. — Les Germains des races alliées à Rome, aimaient à entrer au service des armées romaines, et comme leurs qualités physiques et morales les y faisaient accueillir facilement et sans défiance, on vit bientôt dans le conflit d'Othon et de Vitellius, les légions germaniques faire dans Rome une apparition triomphale et disposer un moment du trône et de l'empire. Aussi, dès le commencement du 2e siècle ap. J.-C., le regard profond d'un romain célèbre découvrait déjà dans ce peuple le germe d'une vie nouvelle et les éléments d'une révolution complète; le vœu même qu'il exprime: « puissent les discordes qui déchirent « ce peuple ne jamais avoir de terme, car son union « menacerait l'existence de tout l'empire Romain, » ce vœu, dis-je, atteste quelle idée il concevait déjà des forces qui couvaient encore dans le sein de la nation allemande (1).

111. — A l'époque où ils font leur entrée dans l'histoire, les Teutons paraissent, en général, appartenir à

(1) Tacit. Germ. 33.

une race nomade, qui cherchait à passer de la vie errante à un établissement fixe : peu attachés au sol natal, il se décidaient aisément à le quitter pour aller chercher, surtout vers le midi, un climat plus doux et des terres plus fertiles, et ces pérégrinations, qu'ils n'entreprenaient point par caprice ou par inconstance, cessaient dès qu'ils avaient trouvé un emplacement convenable, où ils se fixaient ensuite à demeure. Du temps de Tacite, ils avaient déjà des demeures fixes et une agriculture assez développée (1), différents en cela des peuples Sarmates, qui passaient leur vie à cheval et sur des chariots ; mais ils avaient de la répugnance pour les villes emmuraillées et leurs maisons n'étaient, à proprement parler, que des cabanes construites en bois : il était d'ailleurs interdit aux simples particuliers de se bâtir des demeures plus commodes : cette défense avait pour but de proscrire la mollesse et d'empêcher que rien pût entraver la marche des migrations (2).

112. — L'inviolabilité du mariage avec les égards et le respect pour la femme, qui en sont les conséquences naturelles, était un des plus beaux titres des Germains : c'était à peu près les seuls barbares qui ne fussent point polygames. Chez beaucoup de tribus même, les veuves ne pouvaient pas convoler en secondes noces (3) : la continence dans la jeunesse et le mariage dans l'âge mûr étaient fort en honneur chez eux : les excès contre nature étaient punis de mort. Civilement organisés en prêtres, nobles, libres, affranchis et serfs, ils n'accordaient de voix dans les délibérations publiques, qu'aux propriétaires de biens fonds ; leurs princes étaient élus par acclamation. Les prêtres jouissaient d'une grande in-

(1) Tacit. Germ. 46.
(2) Cæs. Bell. Gall. 6 22.
(3) Tacit. Germ. 18. 19.

fluence, et leur pouvoir, qui allait jusqu'à trancher des questions de vie et de mort, était beaucoup plus étendu que celui des princes. L'ivrognerie, l'emportement dans l'ivresse, et surtout une passion effrénée du jeu, qui les poussait à engager jusqu'à leur propre liberté, tels étaient les vices les plus saillants des Teutons.

113. — Au-delà des contrées occupées par les Teutons, dans la direction du N. E. s'étendait un pays que les anciens désignaient sous le nom de Sarmatie, embrassant une partie de la Russie moderne, le N. E. de la Galicie, et les provinces de la Russie et de la Pologne, situées à l'est de la Vistule, et se prolongeant vers le sud, jusqu'aux Palus-Méotides (mer d'Azoff), et au Tanaïs, (Don). Ces peuples, appelés anciennement Scythes, portaient actuellement le nom de Sarmates : cependant ces deux appellations restèrent longtemps confondues ou employées indifféremment. Les Sarmates proprement dits, issus des Médo-Perses et mélangés aux Parthes, habitaient principalement au-delà du Don, dans les steppes qui s'étendent entre les Palus-Méotides, le Caucase et la mer Caspienne. Des rameaux secondaires se rattachaient à la même souche : c'étaient les Roxolans, les Jazyges, les Alains et les Jaxamates. Les Sarmates, qui occupaient primitivement les plaines comprises entre le Don et le Dniéper, s'étaient progressivement avancés jusqu'au Dniester et au Danube, d'où ils inquiétaient l'empire par de fréquentes irruptions. Vers l'an 50 av. J.-C. ils avaient pénétré en Hongrie, entre la Theiss et le Danube, mais Asinius Galles leur fit essuyer une rude défaite en l'an 15 av. J.-C. C'étaient des hommes farouches, indisciplinés, menant une vie errante sur leurs chevaux et leurs chariots : guerriers, au point que les femmes et les mères combattaient à côté de leurs maris, mais plus propres toutefois à entreprendre de rapides incursions dans

un but de rapine, qu'à soutenir le choc d'une bataille rangée.

114. — Dans le pays compris entre la mer de l'est et la mer Noire, entre les Carpathes, le Don et le Haut-Volga, habitaient les Windes et les Serbes, peuples d'origine Slave, dont une partie avait été refoulée ou subjuguée par les Sarmates : le reste était demeuré indépendant, au milieu de ces derniers, qui les avoisinaient de toutes parts. Personne ne pouvait pressentir encore à cette époque le rôle important que ces races étaient appelées à remplir un jour dans l'histoire du monde : les Grecs et les Romains ne les connaissaient pas, avant que Pline eût signalé les tribus qui demeuraient au pied des Carpathes : après lui, Tacite, sans être bien fixé sur leur véritable nationalité et ne sachant s'ils étaient Sarmates ou Germains, crut devoir leur assigner une origine Teutonne, fondant uniquement son assertion sur ce que, contrairement aux Sarmates, ils se bâtissaient des maisons, portaient des boucliers et se distinguaient surtout par leur agilité à la course. Ces peuples témoignaient peu de penchant pour la guerre, et s'adonnaient, paraît-il, de préférence, aux rudes travaux de l'agriculture et aux soins de la vie domestique. Les Finnois, repoussés à l'extrémité septentrionale de l'Europe, occupaient déjà le littoral du golfe de Finlande et le Haut-Volga. Les Lithuaniens enfin, vraisemblablement issus dans les temps antéhistoriques du mélange des races slaves avec des nations étrangères, s'étaient rangés de bonne heure sous la domination germanique : ce peuple, encore faible et peu nombreux, habitait déjà au commencement de l'ère chrétienne les contrées que devaient occuper plus tard leurs descendants, les Prussiens, les Lithuaniens, les Cures et les Lettes.

—

LIVRE DEUXIÈME.

—

RELIGIONS.

I. — LA RELIGION HELLÉNIQUE.

—

I. — ORIGINES DU POLYTHÉISME GREC.

1. — La déification de la nature et de ses forces, ou même de simples emblèmes, fut le fondement de toutes les religions ethniques, telles qu'elles subsistaient, transmises de race en race, chez les peuples unis à l'Empire romain. Les éléments, la lumière, le ciel, les astres, les singularités naturelles, les phénomènes physiques, devinrent les objets d'une adoration religieuse et donnèrent naissance aux religions polythéistes. Dès que la connaissance originelle de Dieu se fût obscurcie chez l'homme déchu, par sa propre faute, de l'heureux état qui le rapprochait de son Créateur, du Dieu vivant et unique, l'homme resté sous l'aiguillon tyrannique de la sensualité et des jouissances charnelles, lésé par conséquent dans sa liberté morale, devint totalement incapable de concevoir la divinité comme un être purement spirituel et surnaturel, distinct du monde physique, supérieur, infini. Trop à l'étroit dans les limites de la nature qui bornaient et resserraient de

toutes parts l'horizon de son intelligence, il sentit alors le besoin de suppléer, par la déification de la nature matérielle, à cette nécessité innée chez lui, de la connaissance et de l'adoration d'une divinité suprême. Dans cet abaissement même, l'idée de la divinité qu'il n'était plus capable de connaître, mais qu'il ne laissait pas que de pressentir encore, survivait en lui à l'obscurcissement de l'esprit, et il n'était pas en son pouvoir de se soustraire complétement à cette vérité d'un être suprême et divin, manifestant dans la nature entière son ubiquité et son activité universelle. La nature elle-même se déroulait aux yeux de l'homme, comme une puissance infinie, animée par une invisible plénitude de forces incommensurables et sans nombre, qui ne relevait d'aucune autre puissance. De toutes parts, elle offrait à ses yeux des mystères impénétrables, là même où il avait scruté, avec le plus d'attention, le mécanisme de sa vie intime pour se rendre compte de ses sensations externes. Mais il se développait en même temps dans le cœur de l'homme, une sympathie et une attraction, quelquefois passionnée, pour ce prestige incessant qui fascinait ses regards et l'invitait à se livrer, avec d'autant plus d'abandon, à l'empire et aux penchants de la nature. De plus en plus captivé par ses charmes et accablé de son poids, l'homme ne s'apercevait pas que sa conscience morale s'émoussait tous les jours davantage, et bientôt il tomba dans un asservissement complet à la fougue de ses instincts physiques.

2. — Mais comment l'Apothéose païenne de la nature eût-elle pu s'accomplir, sans multiplier à l'infini ses divinités et ses cultes? En effet, les différences géographiques des climats et des lieux, la diversité des impressions produites par telle ou telle manifestation de la nature, sur des races plus ou moins sensibles,

plus ou moins impressionnables, réagissaient sur l'imagination humaine, et la disposaient à se créer une divinité concrète, dont elle empruntait la substance aux objets qui la frappaient le plus vivement dans les différents règnes de la nature. Le cours des siècles et l'instinct naturel qui poussait l'homme à se forger des dieux, devaient nécessairement porter son imagination à revêtir l'idéal divin de symboles et de formes aussi multiples et aussi fantastiques que les circonstances mêmes qui leur avaient donné lieu. Il fallait en somme, que les dieux fussent des êtres finis, soumis à toutes les lois du temps et de l'espace, assujettis à tous les besoins de la nature. Or, en raison du caractère ou du degré de civilisation du peuple, ces dieux naturels formaient une transition, entre l'agent simple, considéré comme une force physique agissante, et la personnalité individuelle ; ou bien, ils étaient regardés comme personnalités réelles, parfaites, ayant conscience d'elles-mêmes. Dans le dernier cas, ils étaient aussi, dans l'idée de leurs adorateurs, soumis en partie aux conditions de l'existence humaine, partageant les affections, les passions et les intérêts des hommes, et ne différant de ceux-ci que par une sorte de graduation.

3. — De cette déification de la nature, naquit d'abord le culte élémentaire : une divinité de l'Ether ou de la voûte céleste, ou encore, si l'Ether était considéré comme ne formant qu'un tout avec les astres, une divinité du ciel surgissait en regard d'une divinité de la terre : le feu comme puissance échauffante et nourricière de la nature, ou aussi comme puissance dévorante et dévastatrice, fut honoré de bonne heure comme une divinité particulière. L'Apothéose se développant, on distingua plus tard l'élément humide ou aqueux de l'élément terrestre, qui fournit ainsi un quatrième dieu élémentaire.

4. — Dans l'Orient, où les astres brillent d'un éclat plus vif, sous un ciel toujours pur, et où les hommes subissent une impression plus profonde à l'aspect de ces corps célestes, se développa l'astrolâtrie, le culte des astres qui éclairent la terre. Les hommes se sentirent tout d'abord irrésistiblement attirés vers le soleil, ce grand ressort de la nature, foyer et force dominante du monde visible, source universelle de la lumière et de la vie : dans l'élan d'une sensibilité élevée, encore surexcitée par les impressions qu'éveillait l'aspect de la nature et du système cosmique, on se livra avec une aspiration ardente et passionnée aux puissances sidérales du ciel. On se sentit dominé par elles, comme par une influence magique : le culte qu'on leur rendit, leurs rapports avec toutes les forces intellectuelles, la sympathie et la corrélation de leurs phases, leur déclin, leur disparition, leur retour, et surtout cette idée dominante dans toute l'antiquité, que les corps célestes n'étaient pas des masses inertes de feu ou de terre, mais des êtres vivants et animés, — toutes ces causes contribuèrent à donner à la déification et à l'adoration un caractère plus général et plus complet : la religion devint l'astrolâtrie.

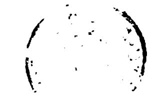
5. —Là, au contraire, où l'aspect du firmament causait une impression moins vive, où l'homme entouré d'une végétation splendide et de l'opulence d'un sol richement orné, se rattachait à la terre, attiré par cette nature vivace qui captivait tous ses sens et toutes ses affections, là, dis-je, naquit la Géolâtrie. La terre, mère nourricière, aux puissantes mamelles d'où jaillissent des trésors de forces bienfaisantes, et où viennent tour à tour s'engloutir tous les êtres vivants, la terre fut adorée comme la grande divinité : de la déification de ses forces naturelles, naquit un polythéisme complexe et systématiquement coordonné. On avait observé que tous les actes

de la nature exigeaient le concours de deux forces ou substances, l'une mâle, active, procréante ; l'autre femelle, passive, concevante : qu'ainsi le ciel et la terre, le soleil et la lune, le jour et la nuit agissent de concert par la reproduction des êtres : cette observation conduisit à partager et à répartir les divinités par couples et par sexes. On avait commencé par regarder la Divinité comme un être androgyne, réunissant en soi les deux sexes : on finit par distinguer l'être femelle de la divinité mâle, en le subordonnant à cette dernière. C'est après être fécondée dans son union avec le Dieu du ciel, que la déesse de la Terre engendre ses productions variées : on en vint même à personnifier et à diviniser les cours d'eaux qui alimentent la fécondité du sol, et qui assurent la nourriture de ses habitants.

6. — La religion grecque dérivait naturellement du développement et de l'histoire de la nation ; le peuple grec, issu du mélange de races très-variées, formait, en quelque sorte, la ligne de démarcation entre l'orient et l'occident : cependant le type occidental prédominait en Grèce, mais tempéré et modifié considérablement par les colonies, par les migrations alternatives et par les relations suivies, en un mot, qu'échangeaient entre elles la Haute-Asie et l'Hellade. Placé dans ces conditions, le peuple grec n'eut pas de peine à faire passer dans sa vie sociale, les mœurs asiatiques et à adapter les idées religieuses et les cultes de l'Asie et de l'Egypte à ses convictions morales. Comme dépositaires des éléments épars, dont l'ensemble devait former la religion grecque, nous voyons apparaître dans les temps antéhelléniques, les Lélèges, les Cariens, les Thraces et les Pélasges.

7. — Les Lélèges étaient un peuple primitif, habitant le littoral de l'Asie et de la Grèce d'Europe, mais répandu aussi dans presque toute la Grèce centrale et les

îles de l'Archipel, et dont les anciens eux-mêmes ne connaissaient pas l'origine. Ils paraissent s'être unis aux Cariens, peuple maritime, apparenté aux Lydiens et aux Mysiens, et qui s'était établi dans les Cyclades et sur les côtes du continent Grec, Attique et Mégare. Ces deux peuples se fondirent plus tard avec les Hellènes. Les Thraces d'origine phrygienne, peuplaient outre la Macédoine et une partie de la Thessalie, toute la Phocide et la Béotie, jusqu'aux confins de l'Attique : d'autres tribus de cette grande nation, beaucoup moins civilisées, s'étaient répandues au loin dans les montagnes du nord, ce peuple contribua le plus à l'organisation religieuse de la Grèce primitive, et au développement de sa civilisation. La poésie religieuse, la musique sacrée, les rites et les mystères de Déméter, naquirent chez les Thraces : Hérodote leur attribue même l'invention des divinités d'Hermés, d'Arés, de Dionysos et d'Artemis. On comprenait sous le nom de Pélasges, aussi vague que le furent plus tard ceux de Saxons et de Franks, une masse de populations grecques, qui s'étaient répandues, bien avant la période hellénique, dans le Péloponèse, l'Attique, la Béotie, l'Epire, l'Arcadie, l'Argolide et une partie de la Thessalie, et dont le siége principal était l'Arcadie, l'Argolide et la Perrhébie.



8. — Au rapport d'Hérodote, les Pélasges qui avaient déjà un centre religieux dans l'oracle de Dodone, adoraient des dieux sans nom, c'est-à-dire, des puissances cosmiques, immatérielles, qui présidaient à l'arrangement de l'univers, astres et éléments : ils les désignaient sans doute par des noms génériques, comme ciel, terre, soleil, etc., mais ils ne les revêtaient cependant pas encore d'une nature humaine ni d'une existence personnelle limitée par l'individualité, et ne leur donnaient par conséquent, point de noms propres qui exprimassent l'idée de la personnalité anthropomor-

phique. Aussi ne trouvait-on chez eux ni temples ni idoles figurées sous une forme humaine, ce qui fit que plusieurs divinités passèrent plus tard pour Autochtones chez les Arcadiens et les Béotiens pélasgiques, qui les disaient nées ou élevées dans le pays. Zeus, Héra, Poséidon, Hermès, Athéné, étaient, disait-on, nés en Arcadie. Pan et Jupiter y avaient été nourris et élevés, l'un par Sinoë, l'autre par les nymphes du Lycée. Mais les Béotiens affirmaient de leur côté, qu'Hermès avait vu le jour dans leur pays, théâtre aussi des aventures de Kronos et de Rhée, et première demeure d'Athéné. C'était impliquer la conviction que ces dieux et leur culte n'étaient pas une importation étrangère, mais qu'ils étaient un produit primitif, inhérent à la race, des forces naturelles amorphes, devenues plus tard des individualités personnifiées sous une forme humaine. Les grossiers fétiches auxquels on rendit bien longtemps encore des hommages divins, sont un monument du culte primitif des Pélasges. Héra était adorée à Samos et à Thespie sous la forme d'un ais : Athéné Lindia était représentée par un globe poli et irrégulier, Pallas attique par un pieu grossier, et l'Artémis icarienne par une motte de terre. Le Jupiter Meilichios de Sycione avait une forme pyramidale : le Jupiter Casios était un rocher : l'Apollon Œgien, avait la figure d'un triangle allongé : les idoles des grâces à Orchomène, étaient des aérolithes bruts, et Hermès était figuré par un simple phallus. Cependant, comme Hérodote ajoute plus loin : —les Pélasges n'ont appris à connaître les noms et les attributs des dieux, que par leur commerce avec les pays étrangers, l'Egypte surtout, (nous comprenons ici les Phéniciens et les autres asiatiques), et ils ont ensuite, sur l'autorité, adapté à leurs propres divinités et transmis aux Grecs, ces noms et ces attributs traditionnels. — On doit croire que le contact d'étrangers, beaucoup plus

avancés dans la figuration et la personnification des forces de la nature, développa chez les Pélasges l'idée d'appliquer à leurs dieux nationaux des traditions analogues, et les engagea à leur donner des noms particuliers.

9. — Au berceau des âges antéhistoriques, il existait, paraît-il, deux divinités supérieures, une mâle et une femelle, un dieu du ciel et une déesse de la terre, divinités auxquelles les Pélasges vouaient un culte exclusif. Le Jupiter Pélasgique, n'était pas seulement fils de Kronos et oncle d'Uranus: c'était encore un dieu primitif qui, suivant les hymnes de Dodone (1), a toujours existé en cet endroit: on lui consacrait partout les cîmes élevées, et on se plaisait à lui offrir des sacrifices sur les hauteurs et les montagnes: il était le dieu de l'atmosphère, portant pour emblèmes la foudre et le chêne, et faisant tomber à son gré les pluies qui devaient donner à la terre la fécondité et la vie. Dans son sanctuaire de Dodone, il révélait sa présence, par le bruissement du vent dans les branches supérieures du chêne qui lui était consacré, et dont les prêtres, Tomures et plus tard Selles, interprétaient ensuite le murmure. En Arcadie, il possédait sur la plus haute cîme du mont Lycée, un autel placé entre deux colonnes surmontées d'aigles, que Lycaon, fils de Pélasge, premier roi du pays, lui avait érigé et qu'il avait dû consacrer par l'offrande d'un enfant. Du temps de Pausanias, on sacrifiait encore sur cet autel avec des cérémonies emblématiques et mystérieuses qui rappelaient l'ancien sacrifice humain (2). A Argos, on vit longtemps debout le Jupiter Triophthalme, figure sculptée, qui avait un 3e œil dans le front, et qui symbolisait le dogme antéhellénique sui-

(1) Pausan. 10, 12, 5.
(2) Ibid. 8. 38. 7.

vant lequel la triade divine se partageait les trois règnes du monde, sous un Dieu suprême et unique (1).

10. — Le culte d'une divinité suprême femelle était aussi ancien que le culte du Dieu primitif mâle: Géa apparaît, même dans les théogonies les plus récentes, comme la mère de tous les vivants. Le culte primitif et pélasgique de Géa se conserva fidèlement à Athènes, à Sparte, à Patia, à Olympie, à Delphes: c'était une de ces divinités pélasgiques qui n'avaient point de nom ni de forme, la plus ancienne peut-être, car même dans Eschyle et Sophocle, Jupiter est appelé son fils (2). A Phlié, elle s'appelait la grande déesse: elle avait des oracles à Delphes et à Olympie, et à Gaïon, près d'Egée, sa prêtresse devait boire du sang de taureau pour son initiation. A Dodone, on l'appelait Dioné, et ce ne fut que plus tard, qu'elle fut regardée comme l'épouse de Jupiter. Cette déesse de la nature ou de la terre, fut donc aussi regardée et vénérée comme la grande mère dont le sein avait porté et enfanté les dieux eux-mêmes, et tous les êtres qui ont reçus le jour. Comme l'auteur femelle de la vie naturelle, on l'unit à Jupiter, tantôt comme épouse, tantôt comme mère: la terre, l'air et la lune étaient considérés, tous trois, comme gynides, concevant et enfantant, en opposition aux agents procréateurs mâles, le ciel, l'éther et le soleil, et tous trois symbolisant l'idée d'une divinité mère primitive commune. C'est toujours la mère des dieux apparaissant comme Rhée dans les récits Crétois, comme la Cybèle de la Haute-Asie, adorée à Pessinus sous la forme d'une pierre quadrangulaire, honorée chez les Pélasges d'Arcadie et d'Argos, comme l'antique déesse de la lune et de la terre (Héra), et plus tard à Samos, où elle n'était

(1) Ib. 2. 24. 4.
(2) Eschyl. suppl. 901. Sophocl. Philoct. 392.

originairement qu'un tronc informe, personnifiée sous une figure humaine: reproduisant enfin le type oriental de la déesse de la nature Uranie aphrodite, qu'on rencontrait encore dans les jardins d'Athènes figurée par l'Hermès quadrangulaire des anciens Pélasges.

11. — Le principe mâle fécondant, qu'accompagnait la mère des dieux sous la figure du Phallus, du Serpent ou du Bélier, fut insensiblement déplacé par Zeus, ou dégagé, comme démon pélasgique anonyme, du symbole actif de la force naturelle, le Phallus, pour revêtir la forme personnelle et stable d'Hermès, le dieu de la fécondation et de la croissance naturelle: les anciennes représentations de ce dieu étaient des tas de pierres brutes ou de pilastres nommés Hermès, portant une tête barbue et le phallus. Ces Hermès en tas, ainsi que les Hermès quadrangulaires, abondaient surtout dans l'Arcadie pélasgique; à Cyllène, cependant, port d'Elis, on l'adorait encore sous la figure primitive d'un simple phallus.

12. —Le culte du soleil, Hélios, remonte aussi haut que le précédent: on retrouve dans Hélios comme dans Géa, même à une époque plus avancée, un des dieux anonymes des Pélasges: ainsi du temps de Pausanias, on l'adorait encore en beaucoup d'endroits, simplement comme Hélios, c'est-à-dire, sans le confondre avec Apollon, comme on le faisait ailleurs, en mêlant leurs noms et leurs cultes. Il est à remarquer que ces endroits étaient précisément ceux où les traditions et les cultes pélasgiques s'étaient conservés dans toute leur pureté; à Elis il avait auprès de Séléné, une statue de marbre, dont la tête était entourée de rayons: près de Thalame, en Messénie, et à Mégalopolis, dans le temple d'Aphrodite, il avait aussi des statues, tandis qu'ailleurs, à l'Acropolis de Corinthe, à Argos, à Mantinée, à Trézène, on ne lui avait élevé que des autels, comme

à un dieu qui n'avait point eu primitivement d'image, et qui par sa présence toujours sensible, paraissait ne pas nécessiter, comme les divinités élémentaires, l'érection d'un symbole ou d'une image anthropomorphique (1).

13. — A mesure que les Grecs primitifs de l'époque antéhellénique se formaient en corps de nation, ils se créèrent parmi les simples puissances et les phénomènes de la nature, des divinités qui ne furent, que beaucoup plus tard sans doute, reliées théogoniquement au premier couple divin : une divinité du feu, très-ancienne, s'offre avec son culte bien caractérisé dans Hestia, dont Hésiode, d'après les récits Crétois, fait la fille aînée et toujours vierge de Kronos et de Rhée. Protectrice du feu de l'âtre et de l'autel, elle le devint aussi du foyer et de la vie domestique dont il est l'emblème : dans beaucoup de villes grecques, un brasier perpétuel brûlait en son honneur. Longtemps représentée par la pierre et les flammes de l'âtre, elle ne s'identifia pas directement avec une personnabilité concrète : elle n'eut pas d'histoire mystique, et paraît n'avoir possédé de statues qu'à Athènes et à Ténéos, ainsi qu'à Naucratis en Egypte. Bien qu'elle fût invoquée, avant tous les autres dieux, dans les sacrifices, et qu'on lui en offrît la première victime, ses temples étaient peu nombreux et on ne lui dédiait que fort peu de solennités particulières (2).

14. — Venait ensuite le culte des divinités chtoniques et des puissances souterraines. Ce culte né en Grèce à l'époque la plus reculée, se retrouve de préférence, dans les contrées qui passaient encore dans la

(1) Paus. 6. 21. 5. 8 31. 4. 3. 26. 1. 2. 18. 3.

(2) Pind. Nem. 11. 1. ss. Hom. Hymn. 29. Paus. 1. 18. 3—2. 35. 2—2. 89—2.

suite, pour avoir été occupées par les races antéhelléniques. Hadés, le dieu du monde inférieur, n'était point encore à cette époque, comme il le devint beaucoup plus tard, le dispensateur des moissons et de la prospérité des champs : il ne portait pas le nom de Pluton qui lui fut donné pour la première fois, par les poètes tragiques : c'était le redoutable Aïdonée, le souverain du royaume des ombres, le dominateur sombre, sévère, inexorable, que ne figurait encore aucune image : son culte semble avoir disparu de beaucoup d'endroits où il existait primitivement, et l'on pourrait même affirmer qu'il n'était plus célébré qu'à Pylos et à Elis (1). La divine compagne qu'on lui avait assignée, n'était point encore Cora, la fille chérie de la déesse de l'agriculture, Déméter ; c'était Perséphone, suivant l'étymologie de son nom, l'exterminatrice, la redoutable déesse de la mort, dévorant tous les vivants, et qu'Homère lui-même, n'appelle encore que l'effroyable. Déméter elle-même était vénérée en Arcadie, à Phigale, comme une divinité sombre, hostile, vêtue de noir, ayant une chevelure de serpents et habitant une caverne. A Thelpusa, on l'honorait comme Déméter Erinnys. Ce n'est que plus tard, paraît-il, et dans les régions pélasgiques hellénisées par l'influence des mystères d'Eleusis, que le culte de Déméter devint celui d'une divinité souterraine, et que Déméter, transformée en une déité amie, Perséphone (fille d'une divinité qui n'avait point eu de mère, ou, suivant une autre version, née d'une fille du Styx (2),) s'identifia avec Kora, la fille de Déméter, et devint ainsi l'enfant d'une mère céleste et même une déesse issue de l'éther lumineux ou du ciel. De là ce

(1) Eustath. p. 7. 44. 5.
(2) Apollod. 1. 31.

grand nombre de sanctuaires de Déméter Eleusinique qu'on rencontrait en Arcadie (1).

15. — C'est également à l'époque antéhellénique, qu'il faut rapporter le culte des Cabires, les dieux forts, les dieux grands, puissances suprêmes de la nature, honorées d'abord sans noms spéciaux. Ce culte était vraisemblablement d'origine phénicienne : il fut apporté à Thèbes par la race phénicienne des Cadméens, d'où les Pélasges Thyrrènes, qui s'étaient mêlés à eux, l'importèrent dans l'île de Samothrace. La divinité mère créatrice qui les présidait, Axiéros, fut comparée plus tard, suivant l'usage des Grecs, à Déméter, Rhée, ou Cybèle. Le couple divin qui complétait la triade chtonique, Axiokersos et Axiokersa, n'était, suivant l'explication de Mnaséas (2), que Hadés et Perséphone ou Dionysos et Cora : quelques traditions admettaient cependant un quatrième Cabire, Hermés Cadmilus, qui fut adjoint au groupe primitif, comme Dieu souche des Pélasges Thyrrènes, probablement à la suite d'une descente de ce peuple en Samothrace. D'après Varron cependant, Cadmilus n'aurait été ajouté que comme servant des grands dieux (3) : au contraire, dans l'île volcanique de Lemnos, où existait le culte du feu, le groupe des Cabires se composait du couple divin d'Hephestos et Cabeïro, et de leurs trois fils, qui étaient regardés, à cause des attributions de leur père, comme les dieux protecteurs des arts métallurgiques (4).

(1) Pausanias 8. 14. 8. — 25. 2. 29. — 4. 29. 31, etc.
(2) Schol. Paris. Apollon. Rhod. 1. 917.
(3) Strabo p. 472.
(4) Ling. lat. 6. 88.

II. — DIEUX, DÉMONS ET HÉROS HELLÉNIQUES.

16. — L'envoi prolongé de colonies lointaines, depuis le commencement du 11e siècle av. J.-C.: les déplacements et les migrations sans nombre qui s'opérèrent du nord au midi, dans le cours de dix siècles, et surtout l'invasion des Doriens et des Etoliens en 1104 av. J.-C., l'événement le plus fécond de l'histoire grecque, en conséquences importantes; toutes ces causes amenèrent de profondes perturbations dans la condition politique de la race hellénique: presque tous les peuples se virent dépossédés ou chassés de leur première demeure: un nouvel ordre de choses allait commencer. Les Pélasges, sur leur déclin, et réduits à l'Arcadie, ne pouvaient vivre qu'en un petit nombre d'endroits en contact avec les nouveaux conquérants: les races rudes et guerrières du nord l'emportaient de toutes parts: quelques tribus isolées de la grande famille hellénique avaient émigré au loin, et fondé des établissements dans les îles de la Méditerranée, sur les côtes de l'Asie et de l'Afrique, dans les Gaules et en Italie, propageant dans un vaste circuit de la mer Noire à la Méditerranée, la langue, les mœurs, la civilisation et les idées religieuses de la Grèce.

17. — De ces migrations, de ces mélanges de races et de ces réformes politiques, s'était dégagée la religion grecque, telle qu'elle existait actuellement et qu'elle subsista jusqu'à sa chute. Les familles en se ramifiant pour former les peuples et les associations nationales et civiles, avaient aussi contribué au développement des idées religieuses qui, nées au foyer domestique, s'érigèrent ensuite en cultes publics, communs à

toute une cité ou à tout un pays. Bien que les envahisseurs eussent importé avec eux leurs cultes, ils en trouvaient cependant de plus anciens, déjà établis dans les villes dont ils se rendaient maîtres : parfois, ils les méprisaient ou les réprimaient avec énergie : plus souvent encore, ils se les appropriaient : d'autres cultes introduits du dehors, par des races isolées, venaient s'ajouter à ceux déjà existants. Les colonies, tout en conservant les traditions de la mère-patrie, ne dédaignaient cependant pas d'introduire dans leurs systèmes religieux, les cultes qu'elles trouvaient établis dans leur pays d'adoption. Grâce à l'absence d'un caractère exclusif et bien tranché, qui eût trop vivement heurté l'accord qui régnait entr'eux, tous ces dieux et ces cultes se toléraient avec assez de complaisance, et laissaient le champ libre à tous les accommodements et à toutes les interpolations. Telle divinité venait familièrement et librement s'installer à côté de telle autre, et cette simple adjonction lui procurait une forme mieux déterminée, ou des attributions plus précises et plus claires. Souvent aussi, il arrivait qu'on honorât une même divinité sous divers noms, sans qu'au fond l'idée fût différente, ce qui résultait de l'annexion aux dieux primitifs du pays, de divinités nouvelles, d'origine étrangère; mais alors l'imagination et le génie inventif des Grecs avaient soin d'attribuer à chacune, un caractère particulier et des attributions spéciales.

18. — Les Grecs inaugurèrent ainsi les temps historiques, avec un système religieux coordonné et une théogonie complète, dont toutes les races nées ou établies dans la Grèce, avaient rassemblé les matériaux, contribuant, chacune pour sa part, à l'édification de l'œuvre commune. Tel fut le rôle que jouèrent successivement les Pélasges, l'antique race des Myniens, les

Thraces de la Piérie et de la Béotie, qui possédaient déjà des poètes renommés avant Homère, les Lélèges et les Cariens, les Dardaniens et les Teucriens, ceux-ci dans l'Attique, ceux-là dans l'Arcadie, puis les Pélasges thyrrènes, habitant les îles septentrionales de la mer Égée, l'Attique et l'Argolide, les Cadméens venus de la Phénicie et les Aônes de la Béotie, qui chassèrent les Cadméens après les avoir vaincus, et finalement, les Achéens, les Ioniens et les Doriens. Le culte grec mélangé avec celui des dieux Assyriens, Phéniciens, Phrygiens, presqu'identifiés eux-mêmes avec les dieux nationaux, florissait dans toutes les îles de la mer Égée et de la mer Ionienne, sur les côtes de l'Asie-Mineure, de la Macédoine et de la Thrace, dans la basse Italie et la Sicile, en Crète, à Chypre et à Cyrène.

19. — Suivant Hérodote, ce fut d'Homère et d'Hésiode que les Grecs reçurent leur Théogonie et les premiers éléments d'une religion nationale : quoi qu'il en soit, ces deux poètes épiques, et leurs prédécesseurs, rassemblèrent en un corps de doctrines, les traditions confuses des peuples et des cultes locaux. De la connaissance universelle de leurs œuvres, (de celles d'Homère surtout, que des Rapsodes ambulants récitaient dans toutes les parties de la Grèce devant le peuple assemblé), et de leur action sur la mémoire et sur l'imagination des Grecs, il résulta que les fictions qui caractérisaient dans les conceptions des poètes, l'existence et le ministère des dieux, finirent par dominer la conscience publique, et donnèrent naissance à une religion toute populaire. L'ancien culte des divinités abstraites de la nature disparut pour faire place aux dieux anthropomorphiques de la cosmogonie d'Homère : êtres accessibles aux sentiments de l'homme, représentés eux-mêmes comme des hommes idéalisés, surnaturels, immortels, mais sujets aux faiblesses, aux passions de

l'homme, astreints aux lois de l'Espace, aux besoins de la nourriture et du repos, aimant ou haïssant, suivant leur faveur ou leur caprice ; souvent en désaccord entr'eux et allumant de grandes querelles. Dieux, chez qui les vieilles idées physiques de mariage et de génération, de combat et d'alliance, se retrouvaient enveloppées dans une foule d'aventures extraordinaires et d'événements anthropopathiques : qui avaient entretenu, dans les temps primitifs, de fréquents et intimes rapports avec les hommes, leurs fils, leurs proches, leurs favoris, et qui s'étaient plus d'une fois interposés personnellement dans des questions humaines, pour des motifs, tantôt d'affection, tantôt de haine ou de jalousie.

20. — Mais si Hérodote signale Homère et Hésiode comme les auteurs de la théologie grecque et comme les Théomythologues de la Grèce, on ne peut méconnaître déjà dans leur système théogonique, un manque frappant d'unité et d'harmonie. Comment, en effet, l'union et l'harmonie eussent-elles pu régner dans cet amas de lambeaux disparates, empruntés à tous les cultes, à toutes les nations, à toutes les colonies ? Si l'on compare la théogonie d'Homère et celle d'Hésiode, on trouve que ce dernier prête une bien plus grande somme d'antagonisme et d'hostilité aux dieux que rattachent entre eux des affinités généalogiques. Ce qui provient en grande partie de ce que les formules généalogiques, d'abord variables et inconstantes, revêtirent chez Hésiode un caractère constant et dogmatique : aussi, ses fictions ont-elles, comme sources et règles de la religion hellénique, une importance qui leur permet de prendre rang à côté des conceptions d'Homère. Sa cosmogonie, s'élevant jusqu'à la théogonie, n'a rien de commun avec le ton et l'esprit qui règnent dans les poésies d'Homère : les premières forces distinctes de la

nature, enfantées par Géa, et se dégageant du chaos, dans une longue suite de formes gigantesques : les Titans, fils de Géa et d'Uranus, qui après avoir présidé à la formation de l'univers, furent aussi les auteurs du crime, des haines, des luttes qui le désolent: enfin, une nouvelle génération de dieux, arrivée au pouvoir après avoir triomphé de son aînée: tels sont les événements retracés par Hésiode. Kronos a mutilé Uranus ; mais quand aura commencé la longue lutte des nouveaux et des anciens dieux, il sera vaincu lui-même par Jupiter, son plus jeune fils, et les Titans seront précipités avec Kronos dans le Tartare. Typhée vaincu et foudroyé, les six Kronides commencent à régner en paix sur l'univers partagé entr'eux, et les nouveaux dieux dont Jupiter s'entoure, en sa qualité de père aussi bien que pour la sécurité de sa puissance, complètent le cycle des divinités olympiennes.

21. — Un système de douze divinités constituait, pour la Grèce, la république de l'Olympe : ce système, qu'on pourrait qualifier exclusivement de grec, avait insensiblement prévalu sur tous les autres: le culte des douze dieux remontait, suivant les traditions vulgaires, à Deucalion ou même à Héraclès : c'étaient en réalité des dieux de souches diverses, ramenés dans un but politique à une unité tout extérieure et soutenus par le crédit des Amphictyons : ils portaient les mêmes noms à Athènes et à Rome : Zeus ou Jupiter, Héra, Poséidon, Déméter, Apollo, Artémis, Hephestos, Athéné, Ares, Aphrodite, Hermès et Hestia.

22. — La vie religieuse des Grecs n'offre que des indices très-rares des dieux antérieurs à la théogonie d'Hésiode : Uranus paraît n'avoir jamais eu de culte spécial, mais Eros, dont la patrie d'Hésiode vénérait une grossière image de pierre, passait pour le plus ancien démiurge antékronide. Les Titans cependant, forces

primitives de la nature, supplantés par l'usurpation des Kronides, et devenus des puissances souterraines, conservaient encore un culte en beaucoup d'endroits: ainsi à Titane, dans le Péloponèse septentrional, on adorait Titan et Hélios: Athènes, avait un sanctuaire, où l'on vénérait Rhée et Kronos, bien que depuis le triomphe de Jupiter, ce dernier fût plongé dans le Tartare et gardé par les Hécatonchires: on lui offrait des sacrifices sur la colline de Kronos près d'Olympie: il jouissait des mêmes honneurs en Crète et à Lébadée (1). Dans Hésiode déjà, il figure comme chargé du gouvernement des âmes vertueuses, après la mort.

23. — Jupiter resta donc le dieu suprême, investi de la plénitude de la force et de la puissance: ce caractère monothéiste, déjà nettement accusé dans la théologie d'Homère, se dessine avec plus de force et de précision encore, dans les poètes qui le suivirent, et Jupiter finit par être regardé comme le dieu par excellence, seul digne de ce titre. Le ciel ou l'éther était son domaine, et il fut toujours, ce qu'avait été dès le principe, le Jupiter de Dodone et d'Arcadie, le maître des variations de l'atmosphère, le dieu des éclairs, de la foudre et des nuages, chargé de rafraîchir la terre par des pluies bienfaisantes et de lui donner la fécondité et l'abondance. Mais il était en même temps, le centre personnifié de tout l'univers; la vie et la santé des hommes dépendaient de lui, pour autant que les arrêts du destin ne missent point de bornes à son pouvoir: comme il était le roi de l'Olympe et l'auteur de l'ordonnance actuelle de l'univers, son influence s'exerçait même dans la sphère d'action des autres dieux, et on lui prêtait des attributions qui semblaient plus spécialement réservées à ceux-ci. Comme père de la plupart des dynas-

(1) Paus. 1. 18. 7. 6. 20. 1. — Dionys. Hal. 1. 34.

ties grecques, il était le protecteur et le patron des rois, des peuples et des cités : tout droit humain était une émanation de la justice, assise sur les marches de son trône : gardien du serment, vengeur du parjure, il veillait avec jalousie à sa propre dignité. Il était le dispensateur de tous les biens comme de tous les maux qui arrivent aux hommes, et son pouvoir se révélait dans toutes les conditions et dans toutes les circonstances de la vie humaine : la dispensation des richesses était un de ses attributs particuliers ; mais il était universellement regardé comme le bienfaiteur de l'humanité, et tous les peuples attachaient à son nom l'idée d'une Providence divine (1). Dans les fêtes et les cérémonies, les Grecs l'invoquaient tantôt comme l'arbitre du genre humain, tantôt comme le maître de la nature et de l'air.

24. — Mais à côté de ces fictions poétiques qui prêtaient au père des dieux et des hommes un caractère relativement élevé, que de contrastes dans les dogmes mythiques ! D'après ceux-ci, le dieu né en Crète et soustrait, par une ruse maternelle, à la voracité d'un père qui dévorait sa progéniture, ne possédait pas l'empire du monde à titre de propriété éternelle : pour le conquérir, il lui avait fallu combattre et vaincre des dynasties rivales, abdiquer ensuite l'omnipotence suprême et la partager avec ses frères, tout en subordonnant sa propre volonté à l'inflexible volonté du destin : on le voit ensuite, après avoir entretenu un commerce fréquent avec les filles des hommes et donné le jour à une foule de héros, se trouver en butte aux tracasseries de sa jalouse compagne.

25. — L'antique divinité pélasgique d'Héra, la déesse de la nature, existant d'elle-même, dans les temps antémythiques, ne fut associée que plus tard à

(1) Pind. Nem. 13. 55.

Jupiter, comme sa sœur et son épouse, et comme reine de l'Olympe et des dieux. Les récits et les traditions les plus récents conservent invariablement les traces de son caractère primitif : tantôt on lui attribuait l'empire des régions inférieures de l'air, par opposition à l'éther supérieur qui constituait le domaine propre de Jupiter, et dans ce cas on lui donnait pour fils Héphestos, le dieu du feu terrestre, et pour suivante, Iris, personnification divine de l'arc-en-ciel. Tantôt on en faisait une déesse de la terre, connue de Jupiter, identifiée avec la voûte céleste, et l'on célébrait, dans des solennités annuelles, son union sacrée avec le dieu du ciel, générateur et vivificateur des êtres (1). Dans la conception éthique, elle était la divine gardienne des femmes et la protectrice des mariages ; elle tenait, suivant l'expression d'Aristophane, les clefs de l'hymen (2), et dans la république de Platon, ceux qui voulaient garder le célibat, étaient tenus de lui payer une amende pécuniaire (3). Héra trahit déjà l'influence que la prépondérance temporaire de certaines races grecques devait exercer sur la conception de l'Être divin. Dans les diverses contrées du pays, on avait associé à Jupiter telle ou telle déité : c'est ainsi que Dioné, Leto, Eurynome, Déméter, devinrent tour à tour des épouses du grand dieu ; mais toutes s'identifièrent plus tard en un seul personnage, et lorsque les migrations des peuples eurent mélangé et fondu les races en une masse homogène, l'union de ces divinités avec Jupiter ne fut plus regardée que comme passagère, et l'antique déesse des Pélasges conserva, grâce à l'ascendant des tribus Achéennes, son rang d'épouse unique et constante du père

(1) Plut. fragm. p. 157. Aug. civ. Dei. 4. 10.
(2) Thesm. 985.
(3) Plat. leg. 6. p. 622.

des dieux et des hommes. Les villes principales de ce peuple, Sparte, Argos, Mycène, métropoles de son culte (1), sont appelées par Homère ses villes favorites; de tous les peuples Grecs, la race Achéenne était la plus fidèle au culte de Jupiter.

26. — Les divinités de l'eau et de la mer, furent adorées de bonne heure et en grand nombre, par les habitants d'un pays composé en grande partie d'îles et de presqu'îles, de toutes parts en contact avec la mer, et dont une multitude de golfes et de baies découpaient le littoral. Il n'existait cependant nulle part le culte du père des flots et des sources, du Titanide Océan. La déesse de la mer, Thétis, n'était adorée qu'en trois endroits, à Pharsale, à Sparte et en Messénie: Egée seule, rendait un culte aux Tritons: Nérée, le roi des profondeurs de la mer, ne fut également adoré qu'à Égée et à Gythéum dans le Péloponèse. La plupart des Grecs ne savaient que peu de chose touchant le dieu marin de la Béotie, Glaucus, et le mobile Protée. Nombre de localités, au contraire, avaient dressé des autels et des sanctuaires aux Néréides, filles de Nérée et Nymphes sacrées de la mer: Leucothoe, la déesse Mynienne était honorée à Corinthe comme la mère du dieu marin Palémon. Mais tous ces cultes et ces noms n'étaient au fond que les vestiges et les débris d'un culte plus ancien, le culte des eaux, complétement abandonné et tombé de bonne heure en désuétude.

27. — En revanche, le culte antique de Poséidon, se maintint et se développa: c'était originairement un dieu étranger, que des aventuriers Cariens et Phéniciens paraissent avoir apporté de l'Asie, et introduit les premiers sur les côtes de la Grèce. Son culte célébré dans les temps primitifs par des sacrifices de jeunes

(1) Schöman: l'Idéal de Héra, 1847. p. 21. (Allem.).

filles, était odieux en beaucoup d'endroits de la Grèce, et les tentatives faites en plusieurs lieux pour le naturaliser, échouèrent presque toujours contre l'antagonisme des autres dieux helléniques, et surtout contre la répulsion qu'inspirait son origine barbare (1). Toutes les eaux, douces ou salées, relevaient de son empire, mais on le regardait surtout, comme le souverain de la mer dont il habitait les profondeurs, et en même temps comme le protecteur et le soutien de la terre; car, supposant la terre soutenue par les eaux, les anciens attribuaient à tous les mouvements naturels qui étaient censés dépendre des unes, une réaction directe sur l'autre. On rencontrait le plus généralement son culte dans les îles, sur les côtes et dans les ports, plus fréquemment chez les Éoliens et les Ioniens que chez les Doriens et les Achéens, quoiqu'au témoignage de Diodore (2), il fût adoré dans la plupart des villes du Péloponèse, bien avant les autres dieux, et que beaucoup de races de la Béotie et du Péloponèse rattachassent au fils de Poséidon leur origine: ce n'est que postérieurement à Homère, que la Néréide Amphitrite devint l'épouse de Poséidon.

28. — Une étroite parènté liait Pallas Athéné au Dieu du ciel, Jupiter. C'était une des divinités les plus anciennes et les plus nationales des Hellènes: déesse pélasgique de la nature et des éléments, on lui consacra des cérémonies et des mythes locaux, symboles de son domaine physique, et on lui prêta des attributions et des caractères si nombreux et si variés, qu'il serait impossible de les ramener à une conception unique. Elle réunissait tous les attributs d'une déité suprême femelle; l'idée prédominante la représentait comme la

(1) Gerhard. De l'origine, de l'existence et de l'influence de Poséidon: dissertation à l'acad. de Berlin 1851. p. 172.

(2) Diod. 15-14.

fille et l'image de Jupiter, née sans mère, dans l'Empyrée, du dieu de l'éther, et comme la déesse du feu céleste ou éthéré et de la lumière, parfois aussi, regardée comme la maîtresse des nuages et la déesse des vents. Elle ne devint une déité puissante et guerrière, que lorsque les Ioniens se furent approprié son culte. Dans ce mythe de la Théogonie d'Hésiode montrant Jupiter dévorant sa femme, Métis, (la sagesse), qui portait Athéné dans ses flancs, et faisant naître ensuite la fille du cerveau paternel, germe déjà la conception éthique de la déesse liée au père par les rapports les plus intimes. Jupiter la doua de la plénitude de la sagesse, et ce don fut toujours son plus brillant apanage: tous les actes de l'intelligence et de la pensée humaine, étaient de son ressort: très-vénérée, comme Athéné Ergane, elle était la protectrice des artistes et des arts, et beaucoup de villes se vouaient à elle et l'adoptaient pour patronne: c'est elle qui donnait l'éloquence, la sagesse dans les conseils, les bonnes lois et généralement tout ce qu'on implorait de son père: le succès dans les combats et la prospérité dans la paix. Sa conception originelle se modifia suivant les phases historiques qu'eut à traverser Athènes, la plus célèbre et la plus influente des villes consacrées à son culte: à l'époque où florissait la république grecque, elle fut la déesse de la liberté et la redoutable ennemie des tyrans (1). Le type primitif s'idéalisant toujours davantage et tournant à l'abstraction, elle s'identifia avec Métis, et devint la pensée, la sagesse, la science hypostatique humaine, la très-haute déesse, assise, selon Pindare, à la droite de son père, pour transmettre aux autres dieux ses volontés suprêmes (2).

(1) Aristoph. Thesmoph. 1154.
(2) Pind. fragm. t. III. 119.

29. — Le culte d'Apollon s'était largement développé dans les diverses branches de la souche grecque: ce dieu offre tant d'analogies avec Athéné, qu'on pourrait, sous plus d'un rapport, le regarder comme sa personnification masculine. De même que l'une est la fille de prédilection, intimement unie à son père, de même Apollon est dans Homère, le fils de prédilection et toujours docile de Jupiter, chargé de révéler aux hommes ses décrets. Son culte jouissait déjà d'une grande vogue, dans les temps anté-helléniques: à Amtracie et dans d'autres villes de l'époque pélasgique, il fut représenté sous la figure d'un cône, à Sparte et à Amyclée, sous celle d'une colonne: son culte, revêtu des formes les plus variées, avait pour principales métropoles: la Lycie, dont il était le dieu national par excellence; la Crète, des côtes septentrionales de laquelle son culte avait passé avec les cérémonies expiatoires et les oracles, dans les îles et sur les côtes de la Grèce et de l'Asie: Délos, aussi peuplée que la Crète, foyer principal du culte apollonien de l'Ionie et de l'Attique; Delphes, enfin, pour les Grecs septentrionaux et les Doriens, qui même après la conquête du Péloponèse, recoururent à l'Apollon pythique de Delphes et à son oracle par de fréquentes consultations.

30. — Ni les traditions locales, ni les formes du culte ne permettent de regarder la personnification de ce dieu, comme fondée sur une conception simple: les principes d'un culte naturel primitif, se trouvent fondus en lui, avec des éléments qui se rattachent à une période plus avancée de la vie hellénique. Il apparaît dans les récits antiques comme le dieu de la mort, envoyant la peste et la contagion, et comme tel, armé d'arc et de flèches; dans le culte asiatique de l'Ionie, il présidait aux fruits de la campagne et prenait soin du cours régulier des saisons; dans le Péloponèse, Apollon Carneïos, était à

la fois le dieu de la guerre et des bergers. Ainsi dans les Carnées doriques, on célébrait sous des tentes, des fêtes guerrières, en souvenir de la vie nomade des premiers Doriens: tandis que dans les Hyacinthies, on exprimait d'abord le deuil causé par la mort de la nature, puis la joie et l'espoir d'une résurrection prochaine: de même que Jupiter était adoré sous le nom d'Apomyios, (chasse-mouches), on invoquait Apollon sous ceux de Smintheus, destructeur des rats des champs; de Parnopios, qui éloigne les sauterelles; de Thargelios, qui mûrit les fruits de la terre; de Delphinios, qui commande à la mer et aux tempêtes, d'Erythibios, qui garde les blés de la rouille. En somme, on le voit intervenir et jouer dans tous les phénomènes de la nature, le rôle attribué communément aux dieux primitifs; en beaucoup d'endroits, il était honoré comme médecin et guérissant les maladies (Akésios), surtout les contagions et la peste que dardaient ses flèches, et dont sa protection devait en même temps garantir. Brillant lui-même d'une éternelle jeunesse, il était aussi le gardien et le protecteur des jeunes hommes, à qui il donnait la valeur guerrière; Platon lui avait assigné déjà quatre fonctions morales: la musique et la divination, l'art de guérir et celui de défendre (1). C'est lui qui inspirait les devins et les poètes, et qui était l'arbitre suprême du chant et de la danse: il convenait que le Dieu pur et lumineux du jour, restât inaccessible aux souillures d'une morale corrompue: aussi le voit-on remplacer la vengeance sanguinaire par l'expiation du meurtre, et considérer comme un outrage à sa justice, une guerre injuste ou inhumaine. Il était surtout le représentant et le révélateur des principes du droit moral des Grecs: toutes les prérogatives qu'ils s'attribuaient, tout ce qui les dis-

(1) Cratyl. 405. A.

tinguait des barbares, était pour les Grecs comme une émanation et une action de son être.

31. — C'était surtout par son oracle de Delphes dont s'enorgueillissaient tous les Grecs, qu'Apollon exerçait une puissante influence sur la Grèce entière, et pesait de tout son crédit sur les événements et les institutions de quelque importance, qui eussent pu intéresser la religion, à quelque titre que ce fût : nul autre que lui n'avait pu inspirer à Lycurgue les lois de Sparte : toutes les prescriptions relatives au culte, dit Platon (1), doivent émaner de Delphes et être regardées comme des inspirations d'Apollon. Et en effet, toutes les institutions religieuses existantes, étaient revêtues, dans les croyances grecques, de la sanction d'Apollon ; il les avait ratifiées, soit par les décrets de la Pythie, soit par des réponses, toujours obtenues d'ailleurs, aux questions qu'on lui adressait, en posant en principe général, que tout citoyen devait honorer les dieux, suivant les traditions et les rites de sa patrie (2). La guerre et la paix elles-mêmes, l'envoi des colonies, la réunion politique d'états isolés, tout était remis à l'arbitre prophétique d'Apollon.

32. — Apollon, fils du Dieu du ciel et de la nuit (Léto), fut-il dans le principe, le Dieu de la lumière seulement, ou en même temps le Dieu du soleil ? c'est encore une question des plus vivement controversées sur le terrain des annales religieuses de la Grèce. Chez Homère, Hélios est absolument distinct d'Apollon : dans la religion grecque, ce n'était pas en général, l'élément sidéral qui dominait : le soleil, la lune, les astres, n'étaient pas l'objet principal des hommages du peuple, ou du moins, ils avaient cessé de l'être dans la période

(1) Legg. 6. 759. C.
(2) Xénoph. Memor. 1. 31. 4. 3.

hellénique: Sirius paraît être la seule constellation qui fut l'objet d'une vénération religieuse: Aristée avait conseillé anx habitants de l'île de Cos d'honorer cet astre, póur détourner d'eux un péril imminent (1). Le culte de la lune Séléné, ne se rencontre nulle part dans les temps primitifs: celui d'Hélios, au contraire, introduit de l'Asie dans la Grèce, se développa partout de très-bonne heure, parallèlement à celui d'Apollon, et sans jamais se confondre avec lui. C'est ce que les faits historiques démontrent à l'évidence: Rhodes, où florissait tout particulièrement le culte d'Hélios, à qui l'île entière était consacrée, honorait aussi Apollon sous divers attributs: dans plusieurs localités, il était Erythibios, (qui garantit les blés de la rouille); à Camire, il présidait aux troupeaux; à Lindos et ailleurs, il préservait de la peste. Tous deux figuraient, en même temps, sur le piédestal du Jupiter Olympien de Phidias. D'après l'assertion de Platon (2), les Grecs adressaient des prières quotidiennes à Hélios et pas à Apollon. Les philosophes physiques furent les premiers à identifier Apollon avec le soleil, et Euripide leur disciple, ne contribua pas peu à accréditer cette conception: c'est à bon droit que vous vous nommez Apollon, (corrupteur), vous qui connaissez les noms occultes des démons, dit dans une tragédie d'Euripide, la mère de Phaëton, à Hélios, son père, et ces paroles, comme on l'a judicieusement remarqué, ne sont pas une allusion à quelque dogme des mystères, mais un véritable emprunt à la Théocratie des philosophes. Du temps de Plutarque, cette identité d'Apollon et d'Hélios, était universellement reçue; il pouvait affirmer sans être taxé d'erreur, que le soleil avait fait oublier aux hom-

(1) Diod. 1. p. 325. Apoll. Rhod. 2. 523.
(2) Plat. legg. 10. p. 645.

mes Apollon, sa personnification et son symbole; bien qu'il n'établît lui-même d'autre différence entr'eux que celle qui existe entre l'âme et le corps (1).

33. — L'alliance harmonique dans tous ses rapports, d'Apollon avec Artémis, sa sœur jumelle, telle qu'on la retrouve chez Homère et les autres poètes, ne coïncide pas originellement avec le culte primitif des deux divinités; les premiers cultes locaux d'Apollon n'offrent aucune idée d'Artémis: celle-ci, à son tour, était honorée sans Apollon, dans les endroits où les caractères primitifs de son culte s'étaient conservés avec le moins d'altération. Leur parenté prit naissance à Délos et à Delphes: Artémis était une antique divinité naturelle des Pélasges; mais on lui prêta des attributs et des fonctions si variés, dans les divers endroits où florissait son culte, que lorsqu'on cherche à ramener toutes les conceptions à un type unique, on en est réduit, comme lorsqu'il s'agit d'Apollon, à des conjectures plus ingénieuses que solides et plus habiles que vraies. En Thrace, où elle était la divinité nationale la plus élevée, avait pris naissance le culte d'Artémis Tauropole, celui de Brauronia, et d'autres analogues, auxquels se mêlèrent originairement des sacrifices humains, ainsi que le culte d'Orthia à Sparte, où ces sacrifices étaient remplacés par de sanglantes flagellations (2): Arthémis Eurynome, la déesse poisson de Phigalie, qu'on ne montrait, suspendue à des chaînes d'or, qu'une fois par an, trahissait une origine Asiatique. C'était également en Arcadie, où les traditions pélasgiques s'étaient conservées avec le moins d'altération que la déesse possédait le plus de sanctuaires: tout le pays, qui faisait descendre d'elle ses pre-

(1) De Pyth. Orac. VII. 575. Reisk. de orac. def. VII. 706.
(2) Pausan. 3. 16. 7.

miers habitants, lui était en quelque sorte consacré.

34. — Le grand nombre de surnoms tirés des montagnes et des eaux qu'elle fréquentait, et qu'on lui attribua à l'exclusion des autres divinités, indiquent amplement qu'elle n'était qu'une personnification des forces naturelles. Les montagnes et la chasse, étaient ses plus anciens attributs : elle fut souvent identifiée, comme Limnatis ou Héléia, avec les marais : Potamie et Alphéonie, avec les fleuves : Akria et Koryphéa, avec les cimes des montagnes : dans ses rapports avec l'humanité, elle se montre habituellement terrible et cruelle. Il était peu de divinités à qui l'on prêtât plus d'actes de vengeance et de sanglantes fureurs : de là aussi, le caractère sanguinaire de son culte primitif : ce fut d'abord des sacrifices d'enfants, auxquels on substitua plus tard la flagellation : et l'on vit même à Patra, subsister dans son culte, jusqu'à une époque très-avancée, un trait de cruauté, qui n'entrait cependant pas dans les habitudes de la Grèce : une foule d'animaux vivants, grands et petits, étaient jetés dans des bûchers allumés tout autour de son autel (1). Les Grecs assuraient que le seul aspect de la statue devait inspirer la terreur, et sa présence dessécher les arbres et détruire les récoltes (2). Elle envoyait les maladies contagieuses ; la mort violente, celle des jeunes filles surtout, était aussi son ouvrage : bien qu'elle fût vierge, elle passait pour présider aux accouchements et aux naissances, et elle était la divinité tutélaire des enfants. Une foule d'autres surnoms lui attribuaient des qualités bienfaisantes et propices : c'est ainsi que nous la voyons honorée, çà et là, comme une déité secourable, dans la

(1) Pausan. 7. 18. 7.
(2) Plutarch. Arat. 32.

guerre et dans la paix et comme la protectrice des villes. Eschyle est le premier qui l'ait identifiée avec la lune: assimilation due vraisemblablement à une influence asiatique plus tardive.

35. — A Ephèse, Artémis était une sorte de divinité panthéologique, offrant un type plutôt asiatique que grec et réunissant en soi les attributs de presque toutes les divinités femelles: elle avait la plus grande analogie avec Cybèle comme génératrice du monde physique: elle était la grande déesse d'Ephèse, la Protothronia: son culte renommé dans l'univers entier avait pris tant d'extension, qu'il n'y avait presque pas de villes grecques, du temps de Pausanias, où elle ne fût adorée comme une puissante divinité. Souvent elle fut l'objet d'une invocation spéciale et son culte avait pénétré jusques dans l'intimité du foyer domestique. Son sanctuaire fut même le seul épargné par les Perses dans le désastreux châtiment qu'ils infligèrent aux Grecs de l'Ionie. Tous les états de cette confédération, ou autant dire la Haute-Asie tout entière, se côtisèrent pour édifier son temple; dans quelques-unes de ses statues, emmaillotées comme des momies et sculptées en bois noir, la partie supérieure du corps est couverte de mamelles d'animaux, tandis que le pied disparaît sous des figures de bêtes fauves (1).

36. — L'antique souche des Pélasges Thyrrènes, le dieu Hermès, fils de Jupiter et de l'Atlantide Maja, se rattachait à Apollon par de si étroites analogies que presque toujours il semble s'identifier avec ce dernier et personnifier la même conception théogonique. Il était originairement adoré comme la force naturelle génératrice et fécondante, sous la forme d'un Hermès,

(1) Pausan. 10. 38. 3.—Callimach. Hymnus. Dian. 237. 250.—Strabo 14. 789.

c'est-à-dire, d'un pilastre ou d'une pierre surmontée d'une tête humaine et portant le phallus: à Cyllène, il était même honoré comme un simple phallus (1), emblème que les Athéniens avaient emprunté des Pélasges et qu'ils transmirent plus tard aux autres Grecs. On lui prêtait aussi les attributions ordinaires d'un dieu primitif de la nature: c'était un Dieu suprême qui présidait à la croissance physique: Nomios ou Epimélion il favorisait le croît des troupeaux: Trophonios, il protégeait les campagnes: les sources elles-mêmes étaient un de ses dons. Mais comme membre du Cycle Olympien et dieu anthropomorphique il représentait l'ordre pratique et le génie de l'invention et des affaires dans les choses humaines: il était le messager et le héraut des autres dieux, le dieu de l'éloquence, du trafic et du commerce, le fauteur du mensonge et du parjure et le précepteur du vol. Autolycus, qui n'accrut ses possessions que par le vol et le parjure est dans Homère le fils et l'élève d'Hermès (2). Hermès Dolios, le rusé, avait un culte très-en vogue dans les environs de Pallène: il avait la réputation d'exaucer promptement les prières qu'on lui adressait (3), et la fable s'empressa de recueillir avec complaisance les hardis larcins du roi des voleurs (4). Cependant elle ne lui prête aucun de ces traits méchants et vindicatifs ni de ces actes de violence dont les autres dieux se montrent si prodigues: c'était plutôt un génie bienveillant, ami des hommes. Il se faisait volontiers leur guide en voyage (5): (Pompaïos ou Agétor). Aussi ses images se rencontraient-elles fréquemment devant les portes des maisons, à l'entrée

(1) Pausan. P. 26. 3.
(2) Odyss. t. 39.
(3) Pausan. 9. 27. 1.
(4) Euripid. Rhesus: 217.
(5) Athén. 4. 23.

des jardins, dans les rues et sur les places. C'était en général un Dieu propice aux hommes et se plaisant à exaucer leurs vœux. Après le trépas c'est lui encore qui guidait les âmes aux enfers: (Hermès Psychopompos).

37. — A Hermès on associait souvent Hestia qui, quoique d'origine pélorgique, n'est encore citée comme déesse, ni dans Homère, ni dans Hésiode, mais seulement dans les hymnes homériques et chez les Lyriques. On la regardait en même temps comme la plus ancienne et la plus jeune fille de Kronos et de Rhée, et elle complétait le cycle des douze dieux supérieurs. La vénération craintive dont les anciens entouraient la mystérieuse essence du feu, avait enfanté plusieurs divinités. Hestia fut dans les temps historiques une personnification non de l'élément en général, mais seulement du feu sacré des autels et du foyer domestique: comme déesse du foyer, autel et sanctuaire de la famille, elle présidait aussi aux sacrifices: son invocation préludait à toutes les cérémonies religieuses, et suivant l'expression de l'hymne homérique, elle participait aux honneurs des dieux dans tous leurs temples. Dans les Prytanées où l'on entretenait le feu sacré, perpétuellement allumé en son honneur, elle possédait comme Prytanités une enceinte séparée: peu de particularités signalent son histoire: Apollon et Poseïdon l'ayant recherchée en mariage, elle rejeta leur demande, et fit vœu sur la tête de Jupiter, d'une perpétuelle virginité. Elle n'avait, à très-peu d'exception près, ni fêtes ni statues et on ne célébrait l'anniversaire de sa naissance qu'à Naukratis, en Egypte.

38. — Arès était un Dieu Thrace, dont une tribu de ce peuple avait introduit le culte dans la Béotie et dans le Péloponèse, lors de l'envahissement de ces contrées; Thèbes en devint la métropole, et ce culte prenant plus d'extension, Arès finit par supplanter Apollon, que les

Hellènes adoraient spécialement comme le dieu de la guerre : complétement inconnu dans les îles grecques, il ne recevait d'hommages qu'en un petit nombre d'endroits de l'Asie-Mineure. C'était primitivement une puissance naturelle qui provoquait surtout les événements funestes et violents, les tempêtes, les épidémies : ces premières attributions furent remplacées plus tard par d'autres et le génie furieux qui présidait au désordre physique, devint le dieu de la guerre et des passions sauvages et meurtrières qui s'allument dans la mêlée : le carnage et l'effusion du sang étaient surtout l'œuvre d'Arès : l'aréopage d'Athènes lui était consacré comme tribunal criminel. Quoique fils de Jupiter et d'Héra, il était de tous les dieux, celui que son père haïssait le plus, comme on le voit par les expressions mêmes du Jupiter homérique : ce qui a fait dire à Sophocle qu'il est le plus méprisé des dieux (1). L'habitude qu'ont les poètes, d'accoler son nom à la discorde, au meurtre, à la fureur, aux maladies mortelles, dénote suffisamment qu'on était enclin à le regarder, au moins en poésie, comme l'auteur de presque tous les maux qui affligent l'humanité.

39. — Aphrodite était la syncrèse d'un double culte d'origines très-diverses : d'une part celui de la déesse pélasgique de la nature, auteur de la vie et de la croissance, fille de Jupiter et de sa compagne Dodonéenne Dioné, et représentée dès Homère comme la déesse de Cypre : Aphrodite Aineias en Épire et en Acarnanie elle favorisait la croissance des troupeaux et était adorée comme déesse de la navigation dans les sanctuaires qu'on lui avait érigés sur les côtes de ces pays. D'une autre part l'Aphrodite indigène s'était identifiée avec une déesse venue de l'Asie à Cypre et qu'Hésiode fait

(1) OEd. Tyr. 214.

naître de l'écume de la mer fécondée par le sang d'Uranus : Uranie, déesse génératrice et nourricière, dont le culte était répandu sous divers noms chez les peuples Syriens, Phéniciens et Chananiens. Chypre peuplée en partie de Phéniciens avait reçu d'Ascalon, où l'on adorait Astarté, le culte de cette déesse : cette île était son séjour favori : c'est là qu'elle passait pour s'être révélée aux hommes : elle était représentée dans le temple de Paphos sous la forme d'une pierre conique : son culte y réunissait ainsi qu'à Amatonthe toute la licence de la volupté asiatique. De Chypre ce culte passa à Cythère, petite île au sud du Péloponèse, d'où il se répandit ensuite dans toutes les villes du littoral : même dans des temps plus avancés on retrouve encore sur le sol grec, par exemple à Égire en Achaïe, l'ancienne Aphrodite pélasgique et l'Astarté syrienne, honorées l'une à côté de l'autre dans des sanctuaires et avec des rites différents.

40. — On voit donc qu'Aphrodite était loin de revêtir dans le culte primordial les attributs dont se plurent à l'enrichir plus tard la poésie et les croyances populaires : elle offrait au contraire le type d'une conception beaucoup plus large : elle était la déesse suprême des trois règnes de la nature, ce qui variait à l'infini les formes quelquefois très-opposées de son culte. Ainsi on l'ornait à Sicyone des attributs de la suprématie universelle et les prêtresses qui la servaient, devaient être vierges et faire vœu de continence : à Corinthe, au contraire, la perfection de son culte consistait à l'emporter en impudeur et en débauche. On l'honorait à Athènes comme l'aînée des Parques et comme une divinité qui tenait entre ses mains la vie et les destinées humaines : elle avait dans les jardins de cette ville des images quadrangulaires, comme les Hermès : à Chypre les jeunes filles se vouaient à son

culte, en se vendant à prix d'argent, comme le faisaient les jeunes vierges de Babylone en l'honneur de Mylitta : il en était tout autrement dans les endroits où on la représentait armée à côté d'Arès : en beaucoup de lieux l'accès de son sanctuaire était interdit aux femmes : à Thèbes et à Mégalopolis en Arcadie, elle était adorée comme Uranie, Pandémos et Apostrophia, (qui détourne), dans trois statues fort antiques : il existait aussi en quelques endroits, une Aphrodite des tombeaux et de la mort, Melaïnis et Androphone.

41. — A une époque plus avancée et dans la conception de quelques penseurs isolés plus encore que dans la conscience publique, il existait un contraste marqué entre Aphrodite, Uranie et Pandémos. L'une déesse du ciel, que la statue de Phidias, à Elis, représente posant le pied sur une écaille de tortue, symbole de la voûte céleste, était la fille née sans mère d'Uranus et la déesse de l'amour le plus noble et le plus pur. L'autre au contraire, fille de Jupiter et de Dioné, provoquait et protégeait les instincts sexuels, les amours vulgaires, charnels et déshonnêtes : Platon et d'autres à son imitation établirent cette distinction confirmée par l'attribut d'Aphrodite Pandémos, le bouc ou le bélier. Xénophon lui-même fait remarquer, qu'Uranie et Pandémos étaient distinguées par des temples, des statues et des autels particuliers (1), et que les victimes offertes à la première devaient être plus saintes et plus nobles que celles offertes à la seconde. C'est ainsi qu'un héros de Théocrite, dans une invocation, où il demande le bonheur conjugal pour sa compagne, s'adresse expressément, non à Cypris Pandémos mais à Uranie (2). Bien que le nom de Pandémos offrit primitivement l'idée

(1) Conv. 8-9.
(2) Epig. 13.

d'une divinité publique, dont le culte réunissait diverses classes ou nations dans une alliance religieuse et politique, les Hétaïres ne laissaient pas que d'offrir indifféremment à Uranie ou à Pandémos les fruits mêmes de leur honteuse industrie (1).

42. — Comme déesse olympienne et dans tous les mythes qui se rattachent à elle, Aphrodite était la déesse de l'amour physique, des grâces et de la beauté; sa principale attribution était de préparer et de resserrer le lien des instincts sexuels : c'est elle qui donnait aux jeunes filles tous les agréments qui devaient séduire ou captiver le cœur et les désirs des hommes : tous les mouvements de l'âme excités par la passion de l'amour, tous les événements prospères ou fâcheux qui en dépendent, lui étaient attribués et exprimés par les divers surnoms qu'on lui donnait. Sur ce terrain elle exerçaît un pouvoir irrésistible et la fable rapporte d'elle beaucoup de traits cruels, passions dénaturées, incestueuses qui égaraient les contempteurs de son empire et la vengeaient de leurs mépris. Comme Hermès était le dieu des voleurs, elle était la déesse des courtisanes et des Hétaïres et la protectrice née de l'impudeur : à Corinthe on regardait les Hétaïres comme ses prêtresses : dans l'excitation même des jouissances les plus brutales, les Grecs prétendaient reconnaître l'action et la volonté de la divinité : c'est ce qu'explique la présence des sanctuaires et du culte d'Aphrodites Hétaïris et Porné, à Abydos, à Samos, à Éphèse : le temple que Solon lui fit ériger à Athènes, fut bâti des revenus de la plus infâme vénalité (2). Comme le côté physique des relations conjugales rentrait aussi dans son domaine, on l'invoquait encore

(1) Lucien. Dial. Meretr : 7. Dioscorid. Epig. 12. Anthol. 1. 247.
(2) Athen. 13 15.

comme déesse des mariages, présidant aux naissances et à la fécondité des unions (Kolias).

43. — Héphestos, dont le culte s'était transmis des Thraces de Lemnos aux Grecs, avait acquis beaucoup d'importance à Athènes, sans que d'ailleurs son culte s'étendît au-delà : il existait entre lui et les autres dieux olympiens un contraste saillant. Tandis que le principe originel, physique et élémentaire, s'effaçait de la conscience publique, devant les conceptions qui le personnifiaient dans ceux-ci, Vulcain au contraire, l'identifia toujours davantage avec l'élément igné, et souvent même le langage usuel substituait son nom au mot de Feu. Il ne passait pas toutefois pour le maître du feu éthéré et primitif de l'univers, mais de l'élément comprimé, ayant besoin d'aliment du feu plus grossier, plus impie de la terre : les croyances populaires, lui assignaient une demeure et des forges dans le sein des montagnes Volcaniques, le Moychle à Lemnos et l'Etna, car il était aussi très-habile artiste et le dieu des forgerons : des fictions plus récentes lui donnent les cyclopes pour aides : à Athènes cependant son culte était étroitement lié à celui de Minerve, la déesse du feu éthéré et de la lumière sans flammes. Deux fêtes, les Chalcées et les Apaturies étaient consacrées aux deux dieux : en outre Héphestos fut quelquefois honoré avec Hestia comme dieu du feu domestique (1).

44. — Déméter, la déesse des moissons et de l'agriculture appartenait à l'ancien culte pélasgique : elle avait, disait-on, appris aux Grecs les premières notions de l'agriculture, du labourage et de la préparation du pain : l'agriculture étant regardée comme le fondement et le principe de toutes les institutions sociales et politiques et comme un élément indispensable de paix

(1) Plat. legg. 11 p. 190. D. Diodor. 5. 74.

et de prospérité dans la vie civile et domestique, on l'honorait sous le nom de Thesmophore, comme la législatrice de l'humanité et l'auteur de la civilisation et des lois : la plupart de ses titres faisaient allusion aux semailles, aux épis, aux moissons, au pain, à la farine : on la faisait de plus présider aux mariages et protéger les enfants qui en sont le fruit, (Kurotrophos): opinion fondée sur l'analogie qu'on croyait voir entre l'affouillement et l'ensemencement du sol et la cohabitation nuptiale. Ses fêtes et ses mystères figuraient le contraste qui existe entre l'état grossier où se trouvaient les hommes, avant qu'ils connussent le blé et la civilisation que l'agriculture introduisit plus tard dans l'humanité. Mais comme la même terre qui féconde le germe des plantes, engloutit aussi la dépouille des morts. Déméter était également une déesse de la mort : cet attribut lui faisait donner l'épithète de noire : les morts lui étaient consacrés sous le nom de Démétriens, comme on les appelait à Athènes, et douze jours après le décès d'un citoyen, on offrait à Déméter un sacrifice funèbre.

45. — Ce double attribut de la vie et de la mort offre un type plus frappant encore dans la fille de Déméter, Persephone Cora, qui formait avec sa mère un couple inséparable, que le culte associait d'une manière si intime qu'on les appelait simplement le couple divin, ou les honorables, les maîtresses et aussi les grandes déesses. Chez Homère elle n'apparaît que comme l'inflexible et redoutable déesse de la mort, la dominatrice du royaume souterrain des ombres. Elle a pour acolytes les Erynnies, dont le rôle est d'accomplir les malédictions et de venger les crimes : dans les traditions primitives de l'Arcadie, où elle s'appelle Despœma, la souveraine, elle est fille de Poséidon et de Déméter Erynnis, ainsi nommée de la fureur où la fit entrer l'outrage qu'elle avait eu à subir de ce Dieu :

d'autres versions la faisaient regarder comme fille de Jupiter et de Déméter, enlevée plus tard par le dieu de la mort, Hadès ou Pluton : de sorte qu'elle était tour à tour Cora, la déesse de la verdure et des fleurs dont le printemps émaille la terre, et Perséphone, l'épouse du sombre Hadès, la destructrice des vivants et la souveraine des morts : les voyages de l'inconsolable Déméter à la recherche de sa fille perdue, la disparition et le retour de la victime du sombre ravisseur, la proposition faite à Cora par Jupiter de résider tour à tour dans le monde supérieur et dans le monde inférieur, ces alternations de joie et de douleur, allusions symboliques à la semence qui n'est confiée à la terre que pour y pourrir et renaître ensuite à une vie nouvelle : Cora descendue dans le royaume d'Hadès et rendue ensuite à sa mère, comme le germe enfoui renaissant au jour ; — toutes ces fictions couvraient les mythes, les fêtes, les mystères d'un voile splendide où brillaient tous les trésors de l'imagination grecque.

46. — Hadès ou Pluton, sorte de Jupiter Chtonien, régnait à côté de Perséphone sur les ombres du royaume des morts, et possédait seul la clef de ces régions ténébreuses, maudites des dieux et des hommes ; mais c'était en même temps un dieu de la terre et des champs qui couvrent sa surface, représenté quelquefois avec une corne d'abondance ou une touffe d'épis dans la main : Hésiode recommande au laboureur de l'invoquer dans ses travaux comme Déméter (1). Ce sont toutefois les poètes qui l'ont dépeint avec le plus de détail, car le peuple en général se préoccupait peu de cette divinité qui n'avait nulle part d'autels publics (2). On lui avait bien élevé une statue dans Athè-

(1) Op. et Dies v. 465.
(2) Eustath. ad Iliad. 744. 5.

nes, mais son culte était fort restreint. Elis et Pylos lui rendaient seules quelques honneurs: il avait à Olympie un temple qui ne s'ouvrait qu'une fois l'an et dans lequel les prêtres eux-mêmes n'entraient jamais (1).

47. — Dionysos était le plus jeune des dieux grecs, et bien que son culte fût le dernier rameau important de cette religion, aucun autre n'avait contribué davantage à modifier profondément la civilisation, la poésie et les arts indigènes. Il n'en est aucun qui reflète une empreinte morale mieux caractérisée et qui résume d'une manière plus complète les tendances du paganisme: sympathie enthousiaste pour la nature et pour ses concupiscences: désir effréné de se les assimiler d'une manière vivace: abandon complet à la vie naturelle et à la frénésie des sens : conviction aveugle que les forces actives qui se révèlent dans les accidents de la nature ne sont qu'un mode de l'être divin et que par conséquent leur action sur l'homme renferme en soi quelque chose de divin et d'agréable à la divinité.

48. — Dionysos fut-il originairement un dieu Thrace, par conséquent indigène en Grèce, présidant aux vignerons et dont le culte Lydi-Phénicien de Cybèle et de Sabazios altéra plus tard le type primitif? ou bien était-ce un dieu étranger introduit de l'Orient en Grèce, avec la culture de la vigne? des arguments de poids semblent militer en faveur de cette dernière hypothèse. Dionysos est évidemment un dieu voyageur et conquérant dont le culte pénétra de l'Asie en Grèce après de nombreuses migrations: aussi poètes et mythographes s'accordent-ils à faire de ces contrées le théâtre de ses mystères. Les anciens monuments le représentent dans

(1) Paus. 6. 25. 3.

un costume tout oriental: ceux qui lui donnent une physionomie purement grecque appartiennent à une époque beaucoup plus récente: les animaux même qui lui étaient consacrés, l'âne et la panthère, dénoncent une origine asiatique. L'invention du vin étant née dans l'Asie Occidentale, ce serait une opinion fort hasardée que de faire venir le culte dionysiaque de la ville de Nysa à Thrace. On ne peut lui assigner pour patrie qu'une autre Nysa, située entre le Nil et la Phénicie, au nord de l'Arabie ou de la Cœlésyrie, et nommée plus tard Scythopolis par les Grecs et Bethsané par les Sémitiques. L'antique relation du médecin Philomide (1), qui montre Bacchus apportant le pampre de la mer rouge en Grèce, corrobore singulièrement cette conjecture. On s'explique en effet qu'à la faveur des relations fréquentes qui reliaient le littoral de la mer rouge avec les Indes, la renommée et le type du dieu, aient pu parvenir dans ces dernières contrées, dès l'époque d'Alexandre.

49. —Les cérémonies du culte de Dionysos, particulièrement aux fêtes triétérides offraient des vestiges frappants des rites orientaux: son surnom d'Omestes rappelle les omophages dont les cérémonies dégoûtantes ne sont qu'une reproduction des rites phrygiens: on a d'autant plus de raisons de considérer la manducation des viandes crues comme une réminiscence des anciens sacrifices humains, qu'on voit Thémistocle lui-même immoler trois prisonniers perses à Bacchus Omestes (2). Il est positif que le culte de Dionysos fut primitivement célébré par ces sortes de sacrifices, au moins à Potnia en Béotie et qu'ils subsistèrent beaucoup plus tard encore à Lesbos et à Ténédos; mais on

(1) Athen. 15. 5.
(2) Plutarch. Thémis. 13. Pélopid. 21.

n'offrit sûrement point de victimes humaines, même dans les temps les plus reculés, à un Dionysos grec, simple dieu du raisin et de la vigne.

50. — Les Hellènes reçurent le dieu et son culte des Thraces méridionaux, qui habitaient entre le Parnasse et l'Hélion : de là il passa en Béotie où il avait son siége principal : Thèbes revendiquait l'honneur de l'avoir vu naître. Il se propagea ensuite dans l'Attique, où il se confondit avec le culte de Déméter, puis dans le Péloponèse ; et enfin à Delphes, où il s'identifia avec le culte d'Apollon. Toutefois les fabuleuses légendes de Thèbes, d'Orchomène et d'Argos, conservaient le souvenir des profondes répugnances qu'avait soulevées ce culte à son début : les Grecs en naturalisant le Dieu chez eux lui forgèrent une généalogie et une histoire en rapport avec ses attributions ; mais où les noms de Cadmus et de Phœnix trahissent encore une origine asiatique. Bien qu'Homère le cite rarement et sans l'assimiler jamais aux divinités olympiennes, il n'a pas laissé de dépeindre en quelques traits l'esprit et le culte de ce Dieu qu'il appelle le Dieu furieux.

51. — La santé des troupeaux, la culture de la vigne, la croissance et la fécondité des végétaux en général, furent les premiers objets pour lesquels la Grèce invoqua Dionysos, le dieu qui présidait non-seulement à la maturité du raisin, mais aussi à celle des arbres et des plantes : à Sparte il s'appelait Sycite, dieu des figues : on lui demandait le croît des troupeaux et la fécondité des jeunes filles : aussi le phallus, symbole de la force génératrice, figurait-il amplement dans les solennités dionysiques où il était porté en procession. Le dieu du vin passait en même temps pour l'auteur de la gaîté qu'il inspire et que provoquent la musique, la danse et la bonne chère.

52. — Dionysos conserva donc en Grèce le caractère

que prêtaient les conceptions asiatiques à la personnification du principe producteur, nourricier et mâturateur de la nature, et les phases diverses de celle-ci, la suspension de la vie végétative en hiver, sa résurrection au printemps, s'identifièrent avec le dieu lui-même qui en était la personnification, par une sorte de transmutation très-fréquente dans les conceptions ethniques. Les fêtes dionysiaques suivaient le dieu et les diverses transformations du raisin, dont il avait doté les hommes, dans un cycle annuel, où toutes les phases de la végétation, depuis la naissance jusqu'à la mâturité et la vendange, se trouvaient figurées dans une série de cérémonies allégoriques.

Des rites symboliques représentaient la double nature du dieu Joie et Deuil, revêtus l'un et l'autre de l'aspect orgiaque. Au son des flûtes phrygiennes et des cymbales retentissantes, les bacchants des deux sexes, en proie à des transports frénétiques et sauvages, tombaient dans une excitation voisine de la rage, qui se communiquait des acteurs aux assistants et qu'on regardait comme l'action immédiate du dieu lui-même. C'est en cette façon que les fêtes des Ménades, les Triétérides, se célébraient au solstice d'hiver, pendant la nuit et sur les montagnes.

53. — Comme dieu du monde inférieur, Dionysos portait dans les mystères surtout le nom de Zagreus; mais ce n'était point alors le fils de Sémélé, et Jupiter, sous la forme d'un serpent, l'avait engendré avec Perséphone. On en faisait même un fils de Déméter qui revenant au printemps de l'enfer, où elle avait retrouvé sa fille, ressuscita son Zagreus, que les Titans nés de la terre, avaient mis en pièces; le souvenir de la mutilation et de la régénération était célébré par un culte sombre et sanglant : on lui offrit d'abord des victimes hnmaines: cet usage subit plus tard quelques adoucisse-

ments: à Aléa en Arcadie, on y substituait la flagellation des jeunes filles, tandis qu'à Outomène, aux fêtes des agrious, celles qui étaient vouées au sacrifice, pouvaient ordinairement s'y soustraire par la fuite: cependant du temps de Plutarque il arriva encore que l'une de ces malheureuses, saisie par le prêtre qui la poursuivait, fut réellement immolée. L'usage de déchirer des animaux, symbole de sa propre lacération, et la manducation des viandes crues faisaient partie de son culte. Le dieu était surtout figuré et invoqué sous la forme d'un taureau: « Digne taureau! » est le salut et l'invocation que lui adressent dans leur hymne les jeunes filles d'Elis, en entrant dans son temple avec le pied de taureau (1). Aussi était-il fréquemment représenté sous cette forme, à Cisyque entr'autres, ou bien, le taureau qui le représentait, était décapité, pendant que les Ménades appelaient à grands cris le dieu qui devait les visiter.

54. — Quelques divinités secondaires, telles que Eros, Pan, Priape, Asclépios avaient un culte beaucoup moins répandu et surtout moins influent sur les idées religieuses de la Grèce. Eros, dont Homère ne fait aucune mention, est représenté dans la cosmogonie d'Hésiode, comme le plus ancien des dieux, formateur du monde, n'ayant eu ni père ni mère, le plus beau et le plus irrésistible de tous les dieux, le premier auteur de l'harmonie de l'univers. Adoré d'abord à Thespie en Béotie sous la forme d'un bloc, suivant l'usage pélasgique, il conservait aussi un culte à Athènes, dans le Péloponèse et les îles: les Spartiates et les Crétois lui sacrifiaient avant le combat, persuadés sans doute que le dieu qui présidait au sentiment le plus puissant et le plus sympathique, ne manquait pas de favoriser aussi l'émulation et l'ensemble dans la bravoure: il ne

(1) Plut quæst. græc. VII 195. Reisk.

devint que beaucoup plus tard le fils d'Aphrodite, conçu de Jupiter, d'Arès ou d'Hermès. Phidias l'avait encore représenté comme un dieu primitif, conçu par Aphrodite lors de sa naissance (1). Mais au rapport de Pausanias, la plupart des hommes le regardaient comme le plus jeune de tous les dieux : on le représentait presque toujours sous les traits d'un bel enfant, avec un carquois, des flèches et une torche, personnifiant la passion de l'amour, lui empruntant divers surnoms tirés des effets et des impressions qui la caractérisent et exerçant un empire tyrannique sur les dieux et sur les hommes.

55. — L'Arcadie fut le berceau du culte de Pan, le dieu des troupeaux et des bergers, moitié bouc, moitié homme, habitant les vallons et les antres : il n'en est fait mention ni dans Homère ni dans Hésiode : son culte ne s'introduisit à Athènes que pendant la guerre persique, mais il était déjà célébré en Thessalie, à Thèbes et à Delphes. Par quelle sorte de transition le dieu aux pieds de bouc, joyeux ami de la danse et de la musique, devint-il le dieu de la lumière et du feu, honoré à la lueur des torches et sur les autels de qui brûlait un feu perpétuel? c'est une énigme qui n'est point encore résolue. Le dieu ithyphallique Priape, fils de Dionysos et d'Aphrodite, était adoré dans l'Hellespont, à Lampsaque, à Parium, à Cyzique et en beaucoup d'autres endroits comme favorisant la fécondité des troupeaux des champs et des jardins.

56. — Asclépios, le dieu de la médecine et de la santé était fils d'Apollon : celui-ci ayant tué par jalousie la mère d'Asclépios, sauva l'enfant, qui, honoré d'abord en quelques endroits écartés de la Thessalie, ne prit rang parmi les dieux helléniques que postérieurement

(1) Pausan. 5. 11. 3.

à Homère. Peu à peu ses temples couvrirent toute la Grèce: les principaux étaient à Tricca, en Thessalie, à Epidaure, son pélérinage le plus vanté, à Cos et à Pergame. On les élevait en général dans le voisinage des eaux thermales et ils étaient desservis par des familles sacerdotales, dans lesquelles se transmettait comme un héritage sacré, la connaissance de l'art de guérir: les oracles attachés à ses temples étaient consultés au moyen de l'incubation: on croyait que le dieu indiquait en rêve aux malades qui dormaient dans son temple, les remèdes qu'ils devaient employer pour se guérir, et il est probable en effet que les prêtres parvenaient souvent à concilier le songe avec la méthode curative applicable à la plupart des cas.

57. — Hébé, ou Dia, et Ganymède, personnification de la jeunesse florissante, était honoré à Phlie, à Sicyone et à Athènes. La déesse de l'aurore, Eos, dont le nom rappelle tant de légendes sentimentales et aventureuses, semble au contraire n'avoir jamais eu de culte réglé. Le culte oriental des planètes était aussi complétement étranger aux Grecs: Orion, Sirius, les Pleïades, les Hyades étaient des êtres célestes admis dans la fable et la poésie, mais sans être classés dans la religion. Parmi les dieux du vent, Eole, le roi des airs, ne fut apparemment créé par les poètes, qu'à une époque plus récente, et il n'était adoré nulle part. Borée, au contraire, avait un sanctuaire à Mégalopolis et les habitants de cette ville lui offraient chaque année des sacrifices, en mémoire de ce qu'il les avait délivrés des Spartiates (1). Zéphyre avait également un autel à Athènes: il existait aussi entre Sicyone et Titane un autel, sur lequel un prêtre sacrifiait aux vents en général, une fois par an et pendant la nuit. Iris, la déesse de

(1) Pausan. 8. 36. 4.

l'arc en ciel et la messagère des dieux n'était honorée que par les Déliens de l'île d'Hécate, qui lui offraient des gâteaux et des fruits.

58. — Les Heures, génies des saisons, présidant aux travaux champêtres et préposées au service des divinités Olympiennes, étaient honorées en Attique, en Ocyolide et en Elide. On n'en connaissait que deux à Athènes, Thallo et Carpo, qui présidaient l'une au printemps, l'autre à l'automne. Hésiode en nomme trois, filles de Jupiter et de Thémis : Eunomie, Diké et Irene, à qui l'on attribuait le maintien de l'équilibre et de l'harmonie dans l'ordre physique et moral. Le rôle des Charites, ou Grâces, se rapprochait beaucoup de celui des Heures : leur culte qui datait de l'époque pélasgique, était cependant plus répandu et publiquement célébré en Arcadie. Honorées comme des divinités de premier ordre à Orchomène, elles avaient eu primitivement, comme on peut en juger par les noms que lui donnait Athènes, des fonctions physiques relatives aux phases de la durée et de la croissance; mais elles devinrent sous le pinceau des poètes, les divinités de la grâce et des appâts féminins.

59. — La personnification des idées abstraites donna naissance à un nouvel ordre de divinités, auxquelles les Grecs rendaient un culte, soit pour se les rendre propices, soit pour implorer leurs faveurs, soit pour appaiser leur ressentiment ou leur haine. Ainsi Tyché, la déesse du bonheur et de la bonne fortune, avait des temples et des statues dans plusieurs villes de la Grèce : Pindare, parmi les poètes, fut le premier qui l'invoqua comme déesse et la célébra comme la plus puissante des Parques (1). Elle fut adorée jusqu'à une époque très-avancée comme l'arbitre des événements publics et lo-

(1) Olymp. 12. 1. Paus. 4. 30; 7. 26.

caux; mais la conception primitive et générale s'altérant à la longue, la déesse unique fut décomposée en une foule de divinités spéciales, de sorte que chaque famille et chaque individu finirent par avoir une Tyché personnelle. Thémis la mère des Heures, était adorée à Thèbes, à Athènes, à Olympie, à Trézène et à Tanagyre, comme bonne conseillère, protectrice de l'ordre et des lois et suivante de Jupiter. Némésis paraît avoir été dans l'origine une déesse de la nature, dont le culte n'était connu qu'en un petit nombre d'endroits, à Smyrne, à Cysique, à Patra dans l'Asie Mineure, et surtout à Rhamnonte, en Attique, où elle passait pour avoir eu Hélène de Jupiter. Après la guerre des Perses, elle revêtit un caractère purement éthique et devint la rétributrice de chacun, la déesse de la justice et de l'équité et la personnification de l'envie, que les anciens attribuaient parfois aux dieux, puissance souvent hostile et funeste pour les heureux, mais en même temps la vengeresse de l'orgueil et de l'impiété.

60. — Les trois parques Clotho, Lachésis et Atropos, déesses qui avaient pour emploi de filer les destinées humaines, distribuaient à chaque homme son lot spécial et immuable : elles étaient censées présider particulièrement à la naissance, au mariage et à la mort de l'homme, mais elles passaient aussi pour conservatrices de l'ordre physique et moral.

Delphes et Olympie adoraient, suivant Pausanias (1), un Jupiter mœragète, (guide des Parques), qui tirait son nom de ce qu'il connaissait d'avance le lot que les Parques réservaient aux mortels et ce que leur refusaient les arrêts du destin. Toutefois ces déesses jouaient un rôle plus important dans la poésie que dans la vie et le culte du peuple. Elles n'avaient de

(1) Pausan 5. 14. 4.

sanctuaires ou d'autels qu'à Olympie, Sicyone, Thèbes, Corinthe et Sparte : on peut rapporter au même ordre d'idées les Erynnies, sœurs des Parques, partageant en commun leur culte et leurs autels : ainsi il y avait à Sycione dans le bois des Euménides, un autel des Parques où les mêmes victimes étaient offertes aux unes et aux autres. Les Erynnies étaient des génies infernaux, présidant à la vengeance et au châtiment : Hésiode en fait des filles de la terre, nées des gouttes de sang qui y tombèrent lors de la mutilation d'Uranus. Ministres d'Hadès et de Perséphone, elles vengeaient primitivement toute violation de l'ordre naturel : de là ce mot d'Héraclite, que si le soleil venait à dévier de son orbite, il serait bientôt refréné par les Erynnies (1), et l'usage qui interdisait l'accès de leurs temples aux individus qui se réveillaient d'une mort apparente (2). Mais les poètes, et plus encore la sinistre influence qu'exerça sur l'imagination grecque la fable d'Oreste, contribuèrent largement à personnifier en elles la terreur et les supplices d'une conscience bourrelée de remords, et à les faire regarder comme d'implacables vengeresses des crimes qui inspiraient aux Grecs le plus d'horreur, tels que le parjure, le mépris de l'hospitalité, le meurtre, celui surtout dont les victimes étaient des parents ou des proches : on pouvait cependant les apaiser et détourner leur coups, et sous le nom d'Euménies, (bienveillantes), elles avaient un culte à Sycione, à Thèbes et à Athènes. Dans cette dernière ville elles étaient honorées, comme des déesses favorables à la terre, mais terribles et sévères en même temps pour les grands coupables : quelques-uns de leurs sanctuaires, entr'autres celui d'Arcadie, non loin

(1) Plutarch. de Exil. 11.

(2) Hesych v. δευτεροποτμοι.

de Mégalopolis et le temple de Kerinée en Achaïe, consacraient le souvenir des aventures d'Oreste.

61. — Les Muses furent originairement les nymphes des fontaines et des sources auxquelles on attribuait une action inspiratrice, soit à cause des substances minérales qu'elles contiennent, soit parce qu'on les regardait comme imprégnées des exhalaisons de la terre. La grande diversité de leurs noms, de leur nombre et de leur origine provient de ce que chaque contrée de la Grèce avait ses muses particulières, presque toujours adorés dans les sources qu'on leur assignait pour séjour favori : même en Lydie, on appelait muses les nymphes de la mer Gygée, qui passaient pour avoir inventé la flûte. Dans les endroits où leur culte était le plus florissant, sur l'Hélécon en Béotie et sur le Parnasse, près de Delphes, elles étaient adorées comme les génies de l'inspiration poétique, du chant et de l'harmonie ayant pour coryphées ou musagètes tantôt Apollon, tantôt Bacchus. Mais bien que les muses eussent des sources sacrées, des temples et des autels à Sycione, à Mégalopolis, à Thespie, à Corinthe, à Ambracie et à Athènes, et que Sparte même leur sacrifiât avant le combat, leur culte avait en général pénétré peu avant dans la vie du peuple.

62. — Le rôle d'Hécate, (qui agit au loin), se rattache aux conceptions les plus énigmatiques de la théogonie grecque. Homère ne fait d'elle aucune mention : elle est représentée dans la théogonie d'Hésiode, comme la fille du plus sage des Titans : Jupiter lui laissa toutes les prérogatives dont elle jouissait déjà sous le régime de la puissance titanique. Son autorité exerce un triple empire sur les trois règnes de la nature, et s'étend à la fois sur la terre, dans le ciel et sur la mer : elle est la grande médiatrice entre les dieux et les hommes, la dispensatrice de tous les dons nécessaires ou

favorables aux diverses conditions de la vie humaine: c'est elle qui présente et invoquée dans tous les sacrifices transmet aux dieux les prières des mortels. Cette intervention d'Hécate dans les fonctions de la vie réelle et dans le culte des Grecs, subit des modifications si variées que l'Hécate hésiodique n'est en quelque sorte que la syncrèse des attributions étendues dont les surnoms de la déesse offrent l'idée, et qu'elle-même n'est que la personnification de l'omniscience et de l'omnipotence de l'être divin, pour autant que cet ordre d'idées peut s'appliquer aux dieux anthropomorphiques de la Grèce.

63. — Hécate identifiée avec la lune, était une divinité étrangère qui s'introduisit de bonne heure en Grèce: elle était honorée à Egine comme déesse suprême et occupait une place importante dans les mystères cabiriques de Samothian: on la disait fille de la nuit et les flambeaux qu'elle portait, l'un dressé et l'autre renversé, faisaient allusion aux phases croissante et décroissante de la lune: on la représentait tantôt à trois corps, tantôt à trois têtes, soit comme emblème de la triple influence que l'astre de nuit exerce sur le ciel, sur la terre et sur la mer: soit comme allusion aux trois phases de la lune. Sous les noms d'Enodie et Triodite, elle était le guide nocturne des voyageurs et la déesse des chemins et des routes (1). C'était une déesse maritime qui présidait aux traversées. Ses statues se rencontraient fréquemment dans les carrefours et aux bifurcations de chemins, comme aussi devant les maisons, dans les rues des villes. A chaque néoménie, ou le trentième soir de chaque mois on y déposait des mets consacrés, dont une populace affamée se disputait souvent les restes. Il n'y avait pas loin de

(1) Mélanthius ap. Athen. 7. p. 325. c.

la déesse de l'astre au blême visage à la reine des esprits nocturnes et des spectres, qui venait, accompagnée de son sinistre cortége, voltiger autour des tombeaux, ou sous un aspect hideux, la main armée d'un glaive et d'une torche, les cheveux entrelacés de serpents et de couleuvres, et suivie de gros chiens noirs épouvanter le voyageur (1), et présider aux apparitions nocturnes et aux terreurs soudaines (2). Comme on croyait qu'il s'exhale de la lune une émanation magique, une influence secrète qui porte au délire, Hécate fut aussi la magicienne suprême invoquée dans la préparation des charmes, auxquels elle procurait leur efficacité et elle jouit d'une grande vogue dans la pratique des enchantements. On a prétendu que le surnom d'Artémise seul fit d'Hécate une divinité particulière : c'est une hypothèse toute gratuite : les poëtes tragiques l'identifièrent en effet avec Artémis : mais par l'unique raison que celle-ci présidait aussi à cette époque, à l'astre des nuits. Comme déesse de la lune et de la nuit, Hécate appartenait encore au monde inférieur : on la mit au nombre des divinités Chtoniques et censée alors la fille de Déméter, elle s'identifia avec Perséphone, ou lui fut donnée pour sœur ou pour parèdre, ce qui explique comment elle se trouva confondue avec celle-ci dans la célébration des mystères Eleusiniques.

64. — Le culte sauvage, frénétique, orgiaque de Cybèle, regardée dans la théogonie Asiatique comme la mère des dieux, identique à la crétoise Rhée, se répandit de bonne heure en Grèce. On lui avait élevé dans Athènes, bien longtemps peut-être avant Périclès, un métroon particulier, destiné en même temps

(1) Lucian. Philopseud : 23. Schol. Apollon : 3. 86. 2.
(2) Hippocr. de morbo sacro p. 26.

au dépôt des archives de l'état. A Thèbes, Pindare lui avait bâti un sanctuaire devant la porte de sa maison: elle avait aussi des endroits consacrés près de l'anagyrèse en Attique, à Acrié en Laconie, à Dyme en Achaïe, à Sparte et à Olympie. Son culte était depuis longtemps naturalisé dans les villes Grecques de l'Asie Mineure. Elle était la divinité la plus vénérée à Smyrne, à Magnésie, dans l'Hellespont et la Propontide. Le culte phrygien du dieu des montagnes, Sabazios, se rattache étroitement au précédent: il symbolisait les forces productrices de la nature et ne faisait qu'un dans l'origine, avec l'Attis phrygien, dont il partageait les aventures. Les Grecs de l'école orphique le confondirent avec Dionysos : son culte était également accompagné de cérémonies bruyantes et d'extravagances burlesques: du reste Sabazios fut toujours pour les Grecs un Dieu étranger et de plus un dieu méprisé.

65. — Les démons venaient, dans la religion grecque, immédiatement après les dieux proprement dits, et ils occupaient dans le culte et plus encore dans les dogmes un rang important. Homère, à la vérité, n'admet dans ses conceptions aucun intermédiaire de ce genre, et le mot démon chez lui, n'est souvent qu'une expression synonyme de Dieu ; mais Hésiode enseigne l'existence de toute une race immortelle de démons: d'après lui il existe entre les dieux et les hommes trois myriades d'êtres médiateurs: suspendus dans l'athmosphère ils sont comme les gardiens et les génies protecteurs des hommes, chargés de leur distribuer les faveurs célestes (1). Les Grecs donnant un sens plus large à la conception primitive, comprirent aussi ces héros parmi les démons, et le culte des uns et des autres offrait en effet une certaine analogie ; mais il y

(1) Op. et dies. v. 109. 15.250. 11.

avait une grande différence quant à l'être, entre le héros, qui avait d'abord vécu comme homme sur la terre, et le démon, être spirituel et subtil, représenté comme un génie d'origine divine et surhumaine. Les démons eux-mêmes furent souvent assimilés aux dieux, et plusieurs divinités comme Eros, Pan, les nymphes, ne sont en réalité que des démons (1).

66. — Les êtres subalternes adjoints aux dieux supérieurs en qualité de ministres et d'acolythes, formaient, suivant Platon (2), un ordre particulier de démons : on leur offrait une victime avant le sacrifice réservé à la divinité principale, et les Opontiens, assure-t-on, avaient des prêtres différents pour le culte des dieux et pour celui des démons (3). La croyance aux démons familiers veillant sur chaque individu, se rencontre de bonne heure dans l'antiquité : Phocilides déjà parle de génies préposés aux hommes : (Olymp. 8.) Pindare et Ménandre confirment la même croyance : l'un attribue à Jupiter le gouvernement des démons qui veillent sur les hommes unis par des liens d'amitié : l'autre assure que chaque homme a près de lui un démon, qui est comme le mystagogue bienveillant de sa vie (4). Les écoles philosophiques se plurent à systématiser ces idées, mais elles laissèrent peu de traces dans la vie et la conscience du vulgaire, sortout lorsqu'elles l'appliquaient aux esprits malfaisants. Car bien que l'opinion commune regarde Empédocle, comme ayant le premier, introduit en Grèce, le dualisme du bien et du mal personnifiés (5), Hippocrate toutefois rapportait déjà de son

(1) Plutarch. def. orac. 18. — Hesiod. ap. Plutarch. 1. c. 403.
(2) Legg. 8. p. 828. 834. 848.
(3) Plutarch. quæst. græc. 6.
(4) Pind. pyth. 5 130. — Ménandr; Apud Clem. Alex. Strom. 5. 26.
(5) Clem. Alex. Strom. 5. 726.

temps que les hommes superstitieux se croient environnés nuit et jour de démons malveillants. Les écrivains grecs antérieurs à Plutarque, ne mentionnent jamais que de bons génies; mais cette réserve s'explique par la crainte des mauvais présages, qui leur faisait éviter de nommer les génies du mal (1). Le bon démon, le génie de la fécondité, préposé particulièrement à la prospérité de la vigne et habituellement invoqué à la fin des repas, ne se rattachait comme les autres divinités à l'ordre des démons que dans un sens plus éloigné.

67. — Le culte héroïque en revanche était beaucoup plus répandu et plus profondément empreint dans la société et dans les idées grecques : la multitude des héros était innombrable et s'accroissait constamment. Il n'était presque pas de célébrité historique de l'époque fabuleuse, qui n'eût en quelqu'endroit de la Grèce son tombeau et son culte particulier : on décernait les honneurs héroïques aux ancêtres des plus illustres familles, aux fondateurs et aux législateurs des états, aux guerriers qui avaient triomphé de l'ennemi public. La plupart des héros et des héroïnes d'Homère jouissaient en quelqu'endroit, d'honneurs presque divins, (il n'est pas jusqu'au héraut d'Agamemnon (2), Talthybios, qu'on n'ait élevé à cette dignité); la plupart d'entre eux ne devaient cette distinction qu'à la circonstance toute fortuite, de s'être trouvés cités dans Homère. L'héroïsme était ordinairement la conséquence d'une filiation divine, ou la récompense d'exploits extraordinaires; mais chaque corporation civile ou industrielle se prétendait également issue d'un héros, et comme les Grecs mesuraient surtout leur estime à

(1) Petersen. Culte domestique des anciens Grecs. 55.
(2) Hérodot. 7. 134.

la beauté du corps ou à quelques avantages purement extérieurs, il suffisait bien des fois qu'un homme réunît ces conditions, pour qu'on l'admît après sa mort au rang des demi-dieux et qu'on l'honorât comme un être supérieur.

68. — Après Lycurgue, Harmodius et Aristogiton, on décerna le même culte aux guerriers tombés dans les batailles de Marathon et de Platée (1). Le gladiateur Diognète en Crète ne fut redevable de cet honneur qu'à sa force et à son agilité. A Chios, un chef de brigands, nommé Drimacos, homme farouche et sanguinaire, s'était fait égorger par ses compagnons : on en fit un Héros. Vers 490 av. J.-C., Cléomède d'Astypalée ayant disparu subitement, l'oracle le proclama le dernier des Héros, malgré les crimes dont il s'était souillé (2). Cette décision n'empêcha pas toutefois d'ajouter encore de nouveaux héros aux anciens : Naxos et Anthédon rendaient des honneurs héroïques à Otus et à Ephialte, bien que la fable les représente comme d'orgueilleux contempteurs des dieux (3). En Locride, l'athlète Euthymos, reçut de son vivant les mêmes honneurs, sur la recommandation de l'oracle de Delphes (4). Il n'y eut bientôt plus si petite agglomération d'hommes et si mince village, qui n'eussent des héros particuliers et souvent si obscurs qu'on eût été bien embarrassé de leur attribuer le moindre exploit. Quelquefois un dieu de l'ordre supérieur descendait au rang de simple héros : par exemple, lorsque le peuple auquel il avait primitivement appartenu était déchu de sa puissance ou réduit à l'exil ; il subissait alors lui-même les vicissitudes de ses adorateurs : ou encore,

(1) Pausan. 1. 32. 4. — Plutarch. Arist. 21.
(2) Pausan. 6. 9. 3.
(3) Diodor. 5. 50. 51.
(4) Plin. H. N. 7. 48.

lorsque le culte d'une divinité, dont les attributions étaient identiques aux siennes, venait à prévaloir par un concours de circonstances extérieures plus favorables : le premier occupant était alors supplanté et forcé de céder son rang et sa place à un rival plus heureux. Il arrivait aussi que la diversité d'origine ne permit plus d'établir l'identité réelle d'un dieu ancien avec un dieu de création récente : dans ce cas, le plus ancien était relégué dans la catégorie des Héros : parfois encore on érigeait en personnifications héroïques de simples surnoms de la divinité. C'est ainsi que beaucoup de localités ne vénéraient Dyonisos qu'au simple titre de Héros : il en était de même de Trophonius, que Labadée seule adorait comme Jupiter Trophonius.

69. — Tandis que les dieux prenaient part au gouvernement général du monde, on attribuait aux Héros une sphère d'action plus restreinte, limitée à tel peuple, à telle ville, à telle famille, dont ils avaient originairement fait partie. Ainsi Achille était censé régner sur les eaux qui entouraient son île, tandis que les dieux supérieurs régnaient sur toute la plaine de l'Océan (1). C'est pourquoi les héros furent regardés comme demi-dieux et rangés, depuis Hésiode, dans la catégorie des démons, avec lesquels ils se confondent d'ailleurs assez souvent. On les invoquait comme des génies protecteurs et vigilants, prêtant volontiers leur appui aux hommes, surtout à la guerre, et l'on pouvait se concilier leur faveur ou apaiser leur courroux par des sacrifices. Les Locriens, par exemple, ménageaient toujours dans les rangs une place libre, où Ajax, invisible, était censé combattre avec eux (2). Quelquefois même les héros d'un pays étaient envoyés au loin,

(1) Arrian. Peripl. Pont. Eux. p. 23, Hudson.
(2) Pausan. 3. 9, 11. — Conon. Narr. 18.

comme auxiliaires de peuples amis : ainsi les Spartiates promirent aux Locriens de leur envoyer les Dioscures, et les Éginètes firent espérer aux Thébains, qui leur demandaient du secours, qu'ils leur enverraient les Eacides (1). En général cependant les héros étaient plutôt redoutés comme des êtres nuisibles et méchants (2), et Hérodote attribuait à leur courroux un pouvoir irrésistible : aussi arrivait-il que bien des morts étaient élevés au rang de héros, par ce seul motif, qu'on voulait expier une injure qui leur avait été faite ou le meurtre dont ils étaient tombés victimes. Parfois même, comme cela se pratiquait à Pella, pour Pélée et Chiron, on offrit à de simples héros des victimes humaines. Les philosophes furent toutefois les premiers à établir une distinction entre les héros bons et mauvais (3).

70. — La plupart des Héros primitifs qui jouissaient d'un culte passaient pour fils des dieux ou se rattachaient de quelque manière à une alliance avec la divinité : il n'était pas rare qu'une divinisation formelle, les transformât par une sorte d'apothéose ou de glorification olympienne et qu'on leur rendît alors un culte qui n'appartenait d'ailleurs qu'à la divinité. Les démons héroïques au contraire dont on croyait posséder la dépouille ou qu'on avait transportés dans un pays sur la foi d'un oracle, habitaient leurs tombeaux ou les environs, d'où ils agissaient pour ou contre les vivants, auxquels ils se montraient quelquefois dans des apparitions fantastiques (4). Aussi le culte dont leur tombe était l'autel avait généralement beaucoup d'analogie

(1) Diodor. Fragm. edid. Dindorf. p. 15. — Hérodot. 5. 80.
(2) Zenob. adag. 5. 60. Babr. fab. 63. 7.
(3) Clem. Alex. ap. Euseb. praep. Ev. 4. 16.
(4) Plutarch. Thes. 35.

avec celui des morts: les rites du sacrifice héroïque étaient les mêmes que ceux du sacrifice funèbre: les temples qui leur étaient consacrés, Héròa, n'étaient à proprement parler que des monuments funéraires: on leur consacrait des enceintes, des bois, des arbres: les autels sur lesquels on leur sacrifiait, étaient comme les victimes elles-mêmes, différents de ceux des dieux. Quelquefois le sang des animaux immolés était versé soit dans une fosse creusée à côté du tombeau, soit dans le tombeau même, comme un breuvage agréable au Héros, idée qui semble avoir prédominé au moins dans l'origine (1). A une époque plus avancée, il devint presqu'impossible de distinguer le culte des morts de celui des Héros: la distinction du culte appartenant aux dieux et les honneurs à rendre aux Héros, fut au contraire toujours nettement tranchée. Il pourrait sembler étrange qu'on leur offrît des victimes qui n'appartiennent proprement qu'aux dieux, si l'on ne savait que la distance qui sépare les uns des autres était aisée à franchir et que des personnages qu'on avait commencé par invoquer comme des Héros, l'étaient bientôt après comme des dieux. Orphée, par exemple, ne fut d'abord qu'un Héros, honoré chez les Thraces et il n'eut qu'un Héròon: celui-ci se transforma en temple et le Héros lui-même devint dieu, quand on eut affecté à son culte ce qui n'était auparavant que l'apanage des dieux (2). Sparte sacrifiait à Ménélas et à Hélène, non comme Héros, mais, — sans doute à la suite d'une apothéose insensiblement accomplie, — comme dieux. Les Phocéens rendirent à Lampsace, fille du roi Mandron, des honneurs d'abord héroïques: plus tard ils résolurent

(1) Pausan. 10. 4. 7.
(2) Conon. narr. 45.

de l'honorer comme déesse (1). Plutarque lui-même, s'étend en longs arguments pour prouver comment, par la séparation de l'âme et du corps, celle-là peut successivement devenir héros, de héros démon, de démon demi-dieu (2).

71. — Le plus vanté de tous les héros, le Héros universel et national des Grecs, était Héraclès, Hercule, dont le nom se trouve mêlé à toute les traditions populaires de la Grèce et des villes les plus importantes. Souche d'une dynastie régnante et illustre, il était parmi les Héros ce qu'était Jupiter parmi les dieux : on regardait comme la plus insigne des prérogatives d'être issu de l'un ou de l'autre. L'imagination grecque se plut à accumuler dans sa légende les faits les plus éclatants et les plus variés. Elle le représente comme l'idéal par excellence du Héros, persévérant dans ses entreprises, purgeant les routes des brigands qui les infestaient, comprimant la fougue des torrents, réduisant la tyrannie, prenant le parti du faible contre le fort, de l'opprimé contre l'oppresseur superbe, mettant en pièces ses ennemis, sortant toujours vainqueur de mille combats, condamné toute sa vie à se dévouer pour les autres, jusqu'à ce qu'arrivé au terme de sa carrière terrestre, il atteigne enfin la plus haute récompense où puissent aspirer les mortels, la félicité et l'adoration qui sont le partage des dieux.

72. — L'Hercule de l'antiquité est un type composite offrant à un plus haut degré que la plupart des dieux eux-mêmes le caractère de l'universalité et de l'omniprésence. En Asie, en Egypte, en Lybie, dans toutes les régions connues des Grecs, de Gadès à la Scythie on s'entretenait de sa personne et de ses exploits. En lui,

(1) Plut. de virtute mult. VII. 4. 3. Reisk.
(2) Plut. Romul. 28.

un héros attique, Thébain ou Etolien, revêtu d'une teinte locale, les traits historiques empruntés aux annales du peuple dont il était issu, s'identifie tour à tour avec le dieu ambulant du soleil (Melkarth), à qui les Phéniciens avaient élevé des temples dans tous leurs établissements de la Méditerranée, et avec l'Heraclès Sandon, (Assyrien ou Lydien), aussi dieu du soleil et adoré en en même temps comme roi et général d'armée. Cette tradition universelle en Orient d'un Dieu primitif (Héraclès), avait frappé Hérodote, qui se demandait, pourquoi les Grecs n'admettaient qu'un simple héros de ce nom, le seul des mortels qui eût été ravi dans l'Olympe, ou qui eût mérité par sa vertu les honneurs de l'Apothéose, c'est-à-dire, la participation à la majesté des Olympiens: et partant de cette comparaison il accorde la préférence à ceux d'entre les Grecs qui avaient consacré à Hercule deux temples et deux cultes, l'un réservé au dieu, l'autre au héros (1).

73. — Il était peu de dieux même qui eussent un culte aussi répandu que le héros Hercule. Toute la Grèce était couverte de ses temples: on invoquait son aide dans une foule de circonstances: il avait pour principal attribut de détourner les fléaux et de préserver des animaux nuisibles : c'est ainsi qu'Œta en Thessalie le regardait comme le destructeur des sauterelles, Erythres en Asie Mineure comme celui des vers du raisin. On lui sacrifiait aussi comme dispensateur de la victoire et comme dieu des armées (2). On lui offrait des libations dans les festins et souvent son nom était associé à ceux des grands dieux, Jupiter, Athéné et Apollon. Athènes, qui lui rendit les premiers honneurs divins, l'adorait comme une de ses plus puissan-

(1) Hérodot. 2. 43. ss.
(2) Xénoph. Anabas. 4. 8. 25.

tes divinités (1). Mais par un étrange contraste avec sa condition divine, on lui attribuait une gloutonnerie et une intempérance qui égayèrent souvent la scène, et qui lui valurent même, dans le langage populaire, une foule de sobriquets faisant allusion à sa voracité. La masse du peuple paraît n'avoir vu dans ce héros que l'idéal divinisé d'un personnage doué d'une vigueur athlétique, mais pesant, mou, et se livrant sans retenue à tous les excès de l'intempérance.

74. — Ce double caractère divin et héroïque, se reproduisait avec les mêmes circonstances dans la légende et le culte des Dioscures, fils de Léda. Le père de ces héros, ou de l'un d'eux, suivant une autre version, le héros Tyndarée fut adoré lui-même comme dieu à Lacédémone (2). Les Doriens leur rendaient déjà un culte avant l'invasion du Péloponèse et ce culte avait fait de rapides progrès en Grèce, en Sicile et en Italie: les Dioscures identifiés plus tard avec les Cabires, les grands dieux qui avaient des Hermès dans les ports de Samothrace, furent aussi confondus avec d'autres génies euchoriaux. Les Tyndarides furent-ils dans la conception primitive de Sparte des dieux cosmiques, déchus au rang de héros, et réadmis plus tard aux honneurs divins par leur alliance avec les Cabires Samothraces (3)? Ou bien ne furent-ils jamais que de simples héros, que la protection dont ils couvraient les navigateurs donna lieu de confondre avec les Cabires, invoqués également comme génies tutélaires de la mer (4) ? C'est une question qu'il serait impossible de résoudre aujourd'hui ; mais la première opinion paraît la plus vraisemblable. On croyait voir une apparition des Dioscures dans les

(1) Eurip. Herc. fur. 1331. ss.
(2) Varro. ap. Serv. ad. Virg. œn. 8. 275.
(3) Welckers, trilogie d'Eschyl. 255. ss.
(4) Mythologie de Prellers. 11. 71.

feux S. Elme qui brillent à la pointe des mâts et des vergues. Une autre fable mais beaucoup plus moderne les identifie avec la constellation des gémeaux : comme Hercule ils présidaient à la fois aux feux de la guerre et aux lois de l'hospitalité ; parfois même ils daignaient favoriser de leur visite amie de simples mortels.

---

75 — Ici, arrêtons-nous un instant pour embrasser d'un regard tout le système des conceptions théogoniques de la Grèce. Quel labyrinthe s'ouvre à nos yeux et quel fil guidera nos pas à travers ces inextricables arcanes ! Plus se multiplie le nombre des prétendants au culte et à la vénération des mortels, plus grandit la scission qui s'opère entre les mythes et les dogmes enfantés par la poésie épique et ceux que la croyance vulgaire a revêtus d'une sanction universelle, entre ces dieux intrus, et les traditions vénérables des anciens âges. Ce qui vient aggraver encore la confusion, c'est qu'en mainte occasion la sphère d'activité et les attributs spéciaux de chaque divinité manquent d'une précision et d'une démarcation bien réglée. Que tel dieu vînt à empiéter sur la juridiction attribuée à tel autre, et le cas se présentait souvent, ne devait-il pas s'élever dans l'esprit des dévots, un doute bien inquiétant ? Quel dieu faudra-t-il apaiser ou se concilier ? négliger l'un ou l'autre n'est-ce pas s'exposer à son courroux et à sa vengeance ?

76. — Aussi longtemps que la constitution politique de la Grèce subsista dans son premier état et dans sa force native, la religion resta dans son ensemble et dans ses détails, aussi bien que dans sa forme (déterminée d'ailleurs par la tradition et les lois de chaque état), la règle de la conduite publique et privée de cha-

que citoyen, le centre où devaient converger et s'appuyer toutes ses convictions. Aussi l'oracle de Delphes avait-il coutume, quand on le consultait sur des questions religieuses, de renvoyer toujours aux institutions nationales, qui formaient le code et la base de tous les devoirs généraux et particuliers (1). Mais lorsque plusieurs villes grecques se mirent à tolérer l'introduction toujours croissante des cultes étrangers et perdirent avec leur indépendance, le respect des lois et des traditions antiques, alors, cette barrière déjà chancelante finit par tomber tout à fait : les anciennes lois portées contre l'introduction des cultes étrangers devinrent de plus en plus illusoires, et le désir d'obtenir de nouveaux dieux un secours plus efficace, des faveurs plus nombreuses, unè protection plus sûre dans le péril, finit par prévaloir sur toutes les considérations : Athènes et Olympie allèrent jusqu'à dresser des autels au dieu inconnu.

77. — La multiplicité et la variété des cultes grecs était surtout une conséquence de l'histoire primitive et de l'organisation politique du pays ; association des familles en tribus, des tribus en peuples, et des peuples isolés en un vaste corps social, dont la tête était une monarchie héréditaire : tels furent la marche et le développement successif des états de la Grèce ; les familles isolées avaient leurs cultes : les tribus eurent aussi les leurs, qu'elles transportèrent dans le corps social, par le fait de leur agrégation, donnant ainsi naissance à tout un monde de divinités supérieures et subalternes.

78. — Une autre circonstance ne contribua par médiocrement à favoriser ce développement : je veux parler des migrations et des colonies qui se succédèrent depuis le 11[e] siècle av. J.-C. Un peuple s'emparait-il d'un pays : les cultes qui y existaient auparavant s'en-

(1) Xénoph. mem. Socr. 43. 16. Démosth. Mid. 51.

richissaient aussitôt des conceptions introduites par les nouveaux arrivants, et ceux-ci, tout en apportant avec eux les dieux paternels, s'empressaient d'adopter ou de tolérer au moins avec beaucoup d'indulgence ceux de leur nouvelle patrie. Ramener ces conceptions disparates à une sorte d'unité, rattacher les nouveaux cultes aux anciens par des alliances généalogiques, combler les lacunes qui pouvaient s'y rencontrer, identifier l'histoire du peuple ou du culte avec l'histoire des dieux : telle fut la tâche que s'imposait la poésie mythique, sans trop se préoccuper des absurdes contradictions dont fourmillaient ses formules théologiques. Les Grecs, pour leur part, ne regardaient aucun culte comme totalement inadmissible : les notions religieuses une fois reçues, jouissaient d'un crédit inviolable, n'eussent-elles eu d'autre raison d'être que l'ancienneté et l'usage. Ainsi, une conception locale, sanctionnée par le culte se conservait sans altération, quelque considérables que fussent les révolutions de la puissance des temps et des institutions. Un culte ou une conception religieuse ne pouvait périr qu'avec la race ou le peuple qui se l'était appropriée ; mais il n'était pas rare de voir un dieu changer de caractère, d'attributions et de culte, objets souvent subordonnés à la civilisation et à l'état moral ou politique d'une nation. Ainsi les divinités présidant à l'agriculture devaient ou revêtir un autre emploi, ou subir les préventions du culte et des idées populaires, si elles venaient à échoir à un peuple où cet art était méprisé, et abandonné aux esclaves.

79. — Les Grecs possédaient un certain nombre de cultes primitifs qui remontaient au berceau de leur nationalité, qui avaient grandi avec elle, qui en avait hâté ou secondé même le développement : fait remarquable surtout dans l'agglomération des localités sépa-

rés se groupant en amphictyonies, autour d'un sanctuaire commun, pour y célébrer les mêmes sacrifices et les mêmes solennités; associations politiques autant que religieuses, où le prince était en même temps le prêtre de la divinité. C'était là le culte des dieux paternels, que les Grecs distinguaient des dieux patriotiques, légalement admis dans le culte général; ces dieux paternels avaient avec le peuple un rapport d'autant plus intime que les traditions mythiques les alliaient aux souches des dynasties régnantes et en faisaient à la fois les ancêtres et les héros du peuple et de l'Etat: ainsi les rois Héraclides de Sparte descendaient directement du héros Hercule, et par celui-ci de Jupiter lui-même: de même encore Dorus, souche et éponyme des Doriens, était fils d'Apollon et de la Pythie.

80. — Dans les endroits comme Thèbes, Athènes et Sparte où des populations différentes s'étaient fondues en une nationalité homogène, on retrouvait la même identification des éléments d'abord isolés. Très-fréquemment un culte autochtone propre à une localité s'amalgamait pour ainsi dire avec un culte d'adoption importé par une race étrangère. C'est ainsi que le culte d'Aphrodite fut transmis à l'Attique par Egée et celui de Dionysos importé d'Eleuthère par Pegasé (1). Il n'y avait rien d'insolite à ce qu'une famille en s'élevant au pouvoir fît prévaloir son dieu domestique ou son culte patrimonial, et lui fit partager sa propre élévation en le généralisant dans l'Etat: Isageras réussissant, je suppose, à fonder dans Athènes un gouvernement stable, il n'est pas douteux que son culte familier, celui de Jupiter Carien, fût en même temps devenu le culte de l'Etat (2).

(1) Pausan. 1. 14. 6. — 12. 4.
(2) Hérod. 5. 66.

81. — Maintes circonstances favorisaient ces confusions ou ces substitutions de cultes nationaux et étrangers, primitifs et récents : tantôt les idoles dont le vainqueur avait dépouillé une ville conquise, donnaient lieu à un culte nouveau : d'autres fois des circonstances particulières déterminaient le pouvoir à prescrire, souvent sur la foi d'un oracle, le culte d'une divinité jusqu'alors inconnue ou délaissée : c'est l'oracle qui avait fait introduire à Athènes les cultes d'Apollon Agyen et de Borée (1). Il arrivait aussi que la même divinité fut adorée en différents lieux, sous diverses dénominations et en diverses manières. En général les rites n'étaient identiques que dans les endroits où les cultes eux-mêmes se trouvaient reliés entr'eux par des affinités d'origine, et dans les colonies surtout, qui, fidèles aux traditions de la métropole, en calquaient fréquemment les types religieux, pour les appliquer à la représentation des dieux de leur nouvelle patrie et à l'architecture de leurs édifices sacrés (2).

82. — La divinisation toujours croissante des abstraits ne contribua pas peu à multiplier les religions d'Etat : on peut rapporter à cet ordre d'idées, la personnification des états eux-mêmes dans des nymphes éponymes, Sparte, Egœa, Thébé, Elis, et l'institution du sacerdoce de la déesse Rhodé, Eponyme de l'île de Rhodes. Athènes particulièrement était travaillée du désir de naturaliser chez elle les dieux étrangers et de se créer parmi eux de nouveaux protecteurs : c'est surtout sous la république que ce zèle atteignit son apogée et opéra les plus vastes réformes : ainsi le culte de Pan fut introduit après la bataille de Marathon et, croyait-on, sur le désir du dieu lui-même : un peu plus tard celui

(1) Demosth. adv. nud 531. 9. Hérodot. 6. 89.
(2) Strabo. p. 590.

des divinités Thraces de Cotytto et Bendis y fut admis de la même manière (1).

83. — Quelques-uns restaient si exclusivement le patrimoine d'une localité, que tous ceux qui n'en étaient pas citoyens étaient exclus du culte: souvent même les esclaves de la maison n'étaient point admis au culte domestique: il n'était pas rare surtout que les dogmes et les rites d'un culte fûssent considérés comme un secret d'état. C'est qu'on leur attribuait une vertue magique et infaillible pour procurer à ceux qui y étaient initiés la faveur et la protection des dieux, et qu'on appréhendait en même temps que les profanes pussent abuser de la connaissance et de la pratique des rites, pour détourner à leur profit, les dons et les faveurs dont les dieux ne manquaient pas de combler leurs vrais fidèles. Cette appréhension toutefois ne s'étendait pas aux villes ou aux contrées que le sort avait données en partage à telle ou telle déité, et qui étaient en quelque sorte un sanctuaire où il lui était agréable de s'entendre invoquer sous un titre emprunté au pays qui lui appartenait.

84. — Les formes et les modes d'adoration étaient l'ouvrage des dieux eux-mêmes, soit qu'ils les eussent déterminés en personne ou par la voix des oracles, soit qu'ils les eussent conseillés ou inspirés à leurs descendants, issus d'une mère mortelle, soit enfin qu'ils les eussent révélés par des prophètes illuminés à cet effet. L'hérédité du sacerdoce dans les familles à qui était confiée la garde du culte, était, croyait-on, une garantie qu'il se conservât intact et invariable, conforme en tout à son organisation divine et première: l'état lui-même sanctionnait cette garantie en prohibant toute altération ou innovation dans les cultes antiques.

(1) Hérodot. 6. 105. Strabo. p. 473. — Plato. de rep. init.

85. — Pour nous rendre compte de la diversité des conceptions de la théogonie grecque nous allons jeter un coupd'œil sur les races primitives de la Grèce et sur les états dont elles furent la souche: sans nous occuper ici des Pélasges, que nous avons eu occasion déjà de citer à plusieurs reprises, nous voyons s'offrir en première ligne les Achéens, les plus vantés des Grecs: habitant primitivement la Thessalie, ils s'étaient répandus de proche en proche vers le sud: bien qu'ils n'eussent point subi de révolutions violentes, on peut les regarder comme une race à peu près éteinte dans les temps historiques de la Grèce, et à cette époque ils avaient en partie disparu, confondus avec les Eoliens. Les Achéens étaient de tous les peuples grecs les adorateurs par excellence du Jupiter Pélasgique de Dodone, qu'ils avaient transformé en Hellénios: ils s'adonnèrent aussi dans la suite aux cultes de l'Héra Argienne et d'Apollon Hylotes et Carneios.

C'est à eux surtout que paraissent remonter la divination et l'expiation (1). La divinité commune de la ligue Achéenne, fut plus tard Jupiter Homagyrios. Æginus adorait une Déméter Panochaïs: à Patra le même surnom s'appliquait à Athéné. Le nom d'Eoliens ne désigne pas un peuple hellénique ayant une organisation politique ou une nationalité propre: c'est plutôt un nom générique appliqué collectivement à un mélange de peuples étrangers à la Grèce et qu'on peut diviser en Eoliens du nord et du sud de la Grèce et en Asiatiques. Aussi serait-il difficile d'énumérer en détail les religions spéciales ou générales, qui appartenaient à telle ou telle des races comprises dans la dénomination générique d'Eoliens. Une de leur tribus-mères, les Béotiens, qui avaient passé du midi de la Thessalie

(1) Hesych. Lex. V° αχαιομαντις.

dans le pays auquel ils donnèrent leur nom, avaient pour divinité euchoriale, la Minerve Itonia de Coronée (1), qu'ils avaient importée dans le pays. Les dieux principaux de Thèbes étaient Dionysos et Apollon: ce dernier avait à Ismenium un sanctuaire fameux: on lui offrait les sacrifices de l'état (2). Platée honorait de son côté Héra Téléia, tandis qu'Eros jouissait des honneurs suprêmes à Thespie.

86. — Les Doriens étaient un peuple montagnard et puissant, exclusivement Grec, et ne formant même qu'un rameau de la souche Achéenne des temps primitifs. Maîtres du Péloponèse depuis leur fusion avec les Héraclides, ils participaient avec toutes les tribus, qui leur étaient alliées par le sang, au culte commun de Jupiter, d'Apollon, de Minerve, et d'Hercule, leur héros de prédilection, le fondateur déifié de la race. Le dieu national de Sparte était l'Apollon Delphique, à qui les rois sacrifiaient deux fois par mois (3): Minerve la déesse citoyenne de-Sparte avait en Laconie, plus de temples qu'aucune autre divinité n'en possédait ailleurs: Artémis y était honorée sous les attributs et sous les noms les plus variés et les plus nombreux. L'Argienne Héra y était naturalisée, sans compter Aphrodite, Dionysos et Arès. Il y avait dans le pays des temples de la mort, du rire, de la crainte, et l'on y vénérait plus de héros que dans tout le reste des contrées helléniques. En Messénie on adorait comme dieu indigène Jupiter Ithomathas: le culte principal était celui de Cora et Déméter. Argos, berceau et sanctuaire d'Héra, honorait cette déesse pélasgique d'un culte tout spécial, bien qu'Apollon partageât avec le Jupiter Hé-

(1) Strabo. p. 411. Pausan. 9. 34. 1.
(2) Pausan. 4. 27. 4.
(3) Hérod. 6. 57.

méen et Héraclès le culte officiel: Hébé ou Dio était à Phlié l'objet du culte dominant: les antiques cités de Trézène et d'Hermione déployaient en ce genre un luxe particulier: on y trouvait le culte de la triple Artémis, le culte mystérieux de Déméter et Cora. Le dieu suprême de Sicyone était Dionysos, bien qu'Apollon y jouît souvent d'un plus grand crédit. Poséidon et Hélios, supplantés plus tard par Aphrodite, se disputaient les préférences de Corinthe (1). Dans les colonies doriennes, Apollon était encore le dieu qui avait le plus de temples et d'honneurs: on peut citer entr'autres Byzance: plusieurs d'entr'elles néanmoins paraissent n'avoir pas été initiées au culte de Jupiter. — Les Ioniens, comptés parmi les anciens Pélasges et surnommés Pélasges Egialètes dans le pays qu'ils habitaient d'abord sur la côte septentrionale du Péloponèse, avaient plus tard pénétré dans l'Attique; l'excès d'une population toujours croissante les en ayant repoussés peu à peu, ils vinrent s'établir dans l'Asie Mineure. Ce peuple possédait l'Attique, l'Eubée, les Cyclades: leur religion n'était qu'un amalgame confus d'éléments barbares et helléniques. Le culte de Poséidon totalement étranger aux Achéens et aux Doriens, appartenait en propre à l'Ionie et à l'Asie Mineure, dont les habitants regardaient ce dieu comme leur auteur et leur père. Les 12 villes ioniennes célébraient en son honneur les Panionies de Mycale (2). Cependant la déesse principale de l'Ionie fut toujours Minerve, au culte de laquelle on joignit plus tard Apollon Patroos, dont le fils, personnification mythique de la race, était aussi adoré. Dans Athènes, la capitale de l'Ionie, le culte prédominant et à plus d'un titre était celui de la

(1) Pausan. 2. 1. 6. 2. 4. 7.
(2) Hérod. 1. 148. Strabo. 384. 639.

double déesse Pallas-Athènè : pays et population tout lui appartenait ici depuis la mémorable contestation, où Poséidon vaincu avait été forcé de lui céder Cepos (1). Le culte particulier d'Athènes était celui de Minerve Ergane : ses sanctuaires les plus fameux étaient : le temple d'Athéné Polias, où se conservait l'antique Egide tombée du ciel, bâti sur l'Acropole, ainsi que le Parthénon, réservé aux brillantes solennités des Panathénés : et enfin le Palladium, situé dans le bas de la ville et où l'on voyait la statue armée de la déesse, idole qu'on prétendait avait été enlevée de Troie. Le culte des grandes déesses, Déméter et Perséphone, avait une multitude de solennités et de sanctuaires ; mais les idées et les opinions religieuses du peuple d'Athènes leur assignaient un rang moins important.

87. — Jupiter était adoré à Athènes comme dieu suprême, Hypatos : il n'y avait point de temples et des sacrifices non sanglants lui étaient offerts, devant l'Erechtéon consacré à Minerve. Il avait comme Olympien, sa statue colossale dans le fameux temple qui ne fut entièrement construit que sous Adrien : comme protecteur de la ville Poliens, on célébrait des fêtes en son honneur. Le culte d'Apollon offrait beaucoup plus de variantes : on l'honorait à la fois comme Pythéen, Delphien, Lycien, Argien sur la fois d'un oracle : Patroos de l'Ionie, et Athènes, la métropole, s'était arrogé le droit de gouverner et de régler les cérémonies des fêtes Déliennes (2). Même diversité pour Artémis, dans ses temples et dans ses dévots : elle était la Brauronia Taurique, la déesse du port, Munychia, la déesse de la chasse, Agrotéra, à qui l'on devait la victoire de Marathon ; la déesse de la naissance, Chitone. Thémistocle lui avait érigé un temple, sous le nom d'Aris-

(1) Plut. Them. 19. Plat. Critias p. 109. c.
(2) Thuc. 3. 104. Strabo p. 485. — Pausan. 4. 4. 1.

tobule, et elle avait un culte sous celui de Phéréa.

88. — Héra était peu en honneur à Athènes : le seul temple qu'elle y eut sur la route de Phalères n'avait ni porte ni toit (1). En revanche la ville était un des foyers principaux du culte d'Hyphœstos : Hermès, était honoré, sans temples, dans une foule d'Hermès Ithyphelliques, dressés de toutes parts : Aphrodite avait une masse de temples et de sanctuaires : il est vrai qu'elle offrait un type très-multiple, et que d'un autre côté, depuis l'époque de Solon, il se manifestait une recrudescence sensible dans le penchant qui portait les Greçs à consacrer à la déesse de l'impureté des lieux et des cultes en rapport avec ses attributions. Au culte antique de l'Aphrodite Uranie des Phéniciens, s'associait le culte également phénicien d'Adonis. Pandémos, la déesse de l'État devenue la présidente des lieux infâmes, avait son temple consacré par Solon : non moins abominable était le culte qu'on lui rendait au promontoire voisin de Kolias. Il y avait encore un temple d'Aphrodite élevé par Démétrius et Harpolos, uniquement en l'honneur de leurs maîtresses (2) et celui érigé au Pirée, par Conon, en reconnaissance de la victoire navale de Cnide.

89. — Le culte de Poséidon, après avoir eu à vaincre de longues répugnances, se bornait à un autel, sur lequel on sacrifiait en même temps au roi mythique Erechtée. Quelques jeux furent célébrés au Pirée en son honneur. Dionysos au contraire était plus en faveur et beaucoup plus vénéré. Il avait trois temples auxquels correspondait un triple culte national, civil et Eleusinique, accompagné de solennités brillantes. Arès possédait un temple : Hestia avait l'honneur de trôner au Prytanée où les divinités antéhelléniques Gé, Kronos et Rhée

(1) Pausan. 1. 1. 14.
(2) Athen. 6 253. — 13. 595.

avaient elles-mêmes un temple et des fêtes. Il en était de même d'Erynis, qui n'était honoré hors de l'Attique qu'en deux endroits. La mère des dieux, dans la conception asiatique, avait un temple fameux, le Métroon où se trouvaient les archives de l'état. Prométhée enfin, avait dans toute la Grèce un seul sanctuaire, aux jardins d'Académus, où on l'honorait par des Lampadophories instituées en son honneur. Nous citerons encore cependant le culte des Analles Cabiriques, des Heures, d'Asclépios, de Thémis, des Grâces, de la Victoire et d'Hithie, déesse de la naissance, auxquels s'ajoutèrent dans la suite, naturalisés par une adoption plus récente, ceux du Pan Arcadien, des divinités Thraces de Cotytto et Beudis, et de Sérapis. Les personnifications démoniennes de la pitié, de la pudeur, de la renommée et de la violence, avaient aussi leurs autels. A voir la multitude de ces idoles, la pompe de leurs temples et de leurs solennités, dont le chiffre, pour Athènes seulement, était double de celui de toute la Grèce, on eût dit d'une ville avide et impatiente de se créer des déités nouvelles et de nouveaux cultes : il y avait compensation toutefois par le petit nombre de héros qu'on y adorait : la plupart de ceux-ci appartenaient aux annales primitives de la Grèce, et remontaient au berceau des temps Pélasgiques : le héros national le plus populaire était Thésée, à qui furent associés plus tard Codrus, Académus, et les ennemis des tyrans, Harmodius et Aristogiton : Hercule possédait comme dieu un culte fort étendu.

90. — Dans le restant des villes et des colonies ioniennes on rencontre fréquemment Apollon, Artémis et Dionysos, moins souvent Athéné, Déméter et Poséidon et plus tard Aphrodite. Les Cyclades partageaient leur vénération entre Apollon et Dionysos. Le culte de Jupiter avait quelques rares adeptes : Héra régnait à Samos.

91. — On retrouve chez les races pélasgiques de la Thessalie, même après la conquête de la Thesprothée, l'ancien culte composite de Jupiter Piloros, (le fort), de Déméter, d'Apollon de Delphes et de Poséidon Pétréus. A Trikka on honorait Asclepios. Thébés, la déesse de la mer, possédait à Pharsale, le seul temple qui lui fut dédié: en Phocide, en Étolie et en Acarnanie, c'était le culte d'Apollon qui prédominait.

92. — La religion grecque avait un centre important dans la petite plaine d'Olympie et dans le bois sacré d'Athés, non loin de la ville d'Elis, théâtre des jeux solennels où s'assemblaient tous les Grecs. On ne voyait nulle part en Grèce, autant d'édifices et de sanctuaires magnifiques groupés dans un espace aussi resserré. Là s'élevait le temple de Jupiter Olympien, presqu'aussi vaste que le Parthénon: on y voyait la fameuse statue Chryséléphantine de Phidias, le monument le plus splendide et le plus parfait de la statuaire grecque. Puis le temple de Junon, enrichi de somptueuses offrandes, et le Métroon de la mère des dieux, où affluaient en masse les dons précieux des individus et des états. On sacrifiait à Hithie, à Déméter Chamyne et à Hercule, dans des temples particuliers, et à Kronos en plein air. Le bois renfermait en outre une foule d'autels, où les habitants d'Elis honoraient Hestia et Jupiter, ce dernier sous six vocables différents, le très-haut, le fulminateur, le purificateur, le protecteur de la famille, (Herkeios), le Chtonique et l'arbitre des destinées. Il en était de même pour Artémis, le Dieu fleuve Alphée, Apollon, Hercule, Gé et les dieux inconnus.

93. — En Arcadie, comme nous l'avons vu plus haut, l'ancien culte pélasgique s'était conservé dans toute sa pureté: partout on y adorait Artémis Hymnia (1) à la-

(1) Paus. 8. 5. 7.

quelle on associait Déméter et sa fille, Athéné Aléa, Jupiter Lycéen, Poséidon, Hermès et Pan. Çà et là quelques traces du culte de Dionysos: celui d'Apollon était inconnu dans la plupart des villes de l'Arcadie; mais aux environs de Cyllène et de Lycosyre, qui se prétendait la plus ancienne ville du pays, on rendait des hommages au dieu Pythique. Mantinée honorait Léto et ses enfants: à Tégée le culte d'Apollon Agyens existait aussi, mais seulement par suite d'une alliance étroite avec Sparte. Dans beaucóup d'endroits on ne rencontrait ni Héra, ni Aphrodite, dont le culte n'avait point réussi à se développer auprès de celui d'Artémis. La première était adorée à Stymphale, la seconde aux environs de Phigale, à Tégée et dans la petite ville de Theutis. Mégalopolis, la plus jeune de toutes les cités grecques se distinguait des autres localités de l'Arcadie par un système religieux auquel l'influence des contrées circonvoisines avait donné des proportions beaucoup plus amples (1).

94. — En Crète, Jupiter dominait toutes les théogonies locales: une croyance répandue, non-seulement ici, mais dans la Grèce entière, plaçait dans les gorges de l'Ida le lieu de sa naissance: c'est là que les nymphes l'avaient nourri de lait et de miel, pendant que les Curètes couvraient du bruit de leurs danses guerrières les vagissements de l'enfant. C'est là qu'on montrait son berceau et sa tombe, car il y était également mort. Aussi la Crète était l'île favorite de Jupiter, comme Délos était celle d'Apollon. Dionysos y avait également un culte; celui d'Apollon y avait pénétré avec l'invasion dorienne, mais ici, fils de Korybas et non de Jupiter, il avait dû disputer à ce dernier la possession de l'île (2). Le culte de Britomarbis et de Dyc-

(1) Pausan. 8. 30. 1. 31. 6. 32. 1. 3. — (2) Cic. nat. Deor. 3. 23,

tinne était indigène et florissait surtout parmi le peuple de Cydon : ces deux divinités, séparées dans le culte local, étaient néanmoins identiques : Britomarbis, originairement déesse de la navigation et de la pêche, attributs renfermés aussi dans le nom de Dyctinne, fut réunie à Artémis après l'invasion dorienne : plus tard on en fit une des nymphes favorites de cette déesse, et elle finit par s'identifier avec elle, comme fille de Léto (1).

95. — A Chypre où l'esprit et le caractère national de la Grèce avait fini par triompher des éléments phéniciens et phrygiens, les institutions religieuses et les mythes locaux reflétaient une teinte toute grecque. Aphrodite était la divinité nationale de l'île. A Amatonthe on l'adorait comme Hermaphrodite, portant la barbe et habillée en femme. Le foyer principal du culte de Jupiter était Salamine, où les sacrifices humains établis par Teucer ne furent abolis que sous Adrien (2). Héra, Déméter, Dionysos, Apollon et Athéné, étaient aussi honorées dans l'île, ainsi qu'Agraule, fille de l'athénien Cécrops, à laquelle on immolait dans le principe une victime humaine.

96. — De cet aperçu géographique du vaste domaine qu'embrassait la théologie grecque, nous aurons lieu de conclure, qu'il s'en fallait de beaucoup que les temples et les cultes de Jupiter, fussent aussi répandus et aussi nombreux qu'on pourrait s'y attendre, eu égard à la souveraineté qu'il exerçait sur l'univers et à la multitude des attributions qu'on lui prêtait. Le culte d'Apollon était beaucoup plus commun : certaines villes comme Byzance, qui n'avait pas un seul temple de Ju-

(1) Pausan. 2. 30. 3. — Callimach. Hymn. in Dian. 189. Eurip. Iphig. taur. 126.

(2) Lact. de fals. rel. 1. 21.

piter, en possédaient jusqu'à cinq de ce Dieu. Parmi les divinités femelles, le culte d'Artémis paraît avoir eu bien plus de vogue que celui d'Héra : Déméter et Athéné même avaient peut-être plus de sanctuaires et de cultes que la compagne du maître de l'univers.

97. — Les grands dieux étaient parfois groupés dans un culte commun, quoiqu'il n'existât point de temples consacrés collectivement aux douze dieux : il y avait à Thelpusa en Béotie un sanctuaire des douze dieux olympiens, mais plus spécialement dédié à Asclepios : les onze autres se trouvaient à Mégare dans le temple d'Artémis Soteira. Les places publiques qui, dans Athènes surtout, étaient encombrées de sanctuaires, paraissent avoir eu généralement dans leur centre, un autel des douze dieux avec leurs images (1). C'est un fait constant pour Athènes et Eleusis. On citait même proverbialement la place sacrée de la première de ces villes (2). A Xanthus en Lycie, il existait sur le forum un arc de triomphe consacré aux 12 dieux (3). Souvent aussi, il est question d'autels des 12 dieux érigés sur les ports : lorsqu'on se figurait les dieux réunis en conseil ou en assemblée, c'étaient les douze grands dieux qui étaient censés y assister et leurs images, au moins dans les derniers temps, étaient portées ou traînées processionellement, en grande pompe et en magnifique appareil (4). Ainsi Corinthe avait un Panthéon ou temple dédié à tous les dieux. Hiérothysion en Messénie possédait les statues de tous les dieux helléniques ; et les trente pierres quadrangulaires auxquelles les habitants de Pharé, en Achaïe, rendaient un

(1) Arist. Polit. 7. 9. 1. 4.
(2) Hesych. θεων αγορα. Step. thes. s. v. αγορα.
(3) Boeckh. Corp. Inscript. 4268.
(4) Diod. 16. 92.

culte divin sur la place publique de cette ville, paraissent rentrer dans la même catégorie (1). Il y avait aussi des dieux anonymes, soit que leurs noms fussent tenus secrets, soit que personne ne les connût en effet, tels que les dieux purs de l'Acropole de Pallantium (2), devant lesquels on faisait les serments les plus sacrés, et les dieux propices, auxquels Myonie, en Locride, réservait un culte particulier (3).

98. — Le génie grec était si fécond dans ses conceptions théologiques, qu'il existait en maints endroits des dieux et des cultes qu'on ne rencontrait nulle part ailleurs, et si obscurs que personne ne les jugeait dignes d'être empruntés ou adoptés : tel était entr'autres le culte des Praxidiques, à Haliarte en Béotie ; déesses du serment, représentée par une simple tête, on leur offrait des têtes d'animaux. Plutus, la richesse, qu'on voyait ailleurs représenté sous les traits d'un enfant dans les bras de Tyché ou de la déesse de la Paix, comme à Athènes, était adoré à la citadelle de Rhodes ; le culte de la nuit n'a laissé de traces que chez les Mégariens, qui possédaient aussi un oracle de cette divinité (4). A Trézène on associait le sommeil aux Muses : la même ville possédait un autel consacré à Thémis, regardée d'ailleurs comme une simple déesse. Athènes adorait à l'exclusion de toute la Grèce, les Tritopators, devenus dans la suite étrangers et incompréhensibles aux Athéniens eux-mêmes : ils passaient pour les dieux du vent, pour les premiers êtres de la création, présidant en même temps au mariage et à la naissance (5). A Corinthe, outre les Cyclopes, on honorait aussi Bia et Ananké, la violence

(1) Paus. 7. 22. 1.
(2) Paus. 8. 44. 5.
(3) θεοὶ μειλίχιοι. Paus 10. 38. 4.
(4) Paus. 9. 33. 4.
(5) Ib. 1. 40. 5. Lebock Aglophan. 753. 55.

et la nécessité, des temples desquelles il était interdit de franchir le seuil. A Messène enfin, il existait un lieu sacré dédié aux Curètes, êtres multiples, communément regardés comme démons et comme suivants de la mère des Dieux, mais qu'Hésiode a presqu'élevés au rang de ceux-ci (1).

99. — A dater de l'époque d'Alexandre une fusion plus complète s'opère entre les religions anciennes et autochtones et les religions nouvelles et étrangères introduites par la conquête. Il n'était pas de bourg si obscur qui n'eût des temples de divinités étrangères: ainsi Pausanias vit un temple d'Isis à Céryné en Achaïe: à Egyre il y avait des statues de Sérapis et d'Isis, et la déesse Syrienne y avait un temple où l'on ne pouvait se présenter sans s'être d'abord soumis aux purifications légales: à Corinthe cependant Isis avait deux temples, l'un comme Pelagia, l'autre comme Egyptia, et il en était de même des sanctuaires de Sérapis: on y avait même élevé des temples au Jupiter Capitolinus de Rome et à Octavie, sœur d'Auguste (2).

100. — En examinant la théogonie grecque au point de vue des attributs et de la sphère d'action des Dieux qui la composent, il est aisé de voir que l'imagination féconde des Grecs avait dépassé de beaucoup les conceptions étroites des autres nations, de celles de l'Orient surtout. Elle en avait formé un corps dont toutes les parties s'agençaient de telle sorte qu'il n'était aucune juridiction de la nature, aucun ressort de la vie humaine, aucune branche de l'activité et du génie de l'homme, qui ne fussent soumis à l'action d'une divinité spéciale : les phénomènes atmosphériques, la pluie, le soleil, étaient sous les ordres immédiats de

(1) Paus. 4. 31. 6. Hes. Fragm. 129.
(2) Paus. 2. 1. ss.

Jupiter. Déméter était chargée de la fécondité du sol: une multitude de nymphes prodiguaient leurs soins aux champs, aux sources, aux ruisseaux: la vigne et son fruit étaient confiés à Bacchus. Poséidon régnait sur la mer: les troupeaux avaient un protecteur dans la personne de Pan et d'Hermès. Les Parques filaient les destinées humaines: les rois et le pouvoir avaient en Jupiter, un modèle et un protecteur: Athéné était l'appui des villes: le foyer domestique et civil relevait d'Hestia: Héra présidait aux mariages, Déméter aux lois : les femmes enceintes invoquaient la protection d'Ilithie ou d'Artémis: la musique, la chasse, la divination étaient du domaine d'Apollon, qui partageait aussi avec son fils Asclepios le soin d'exercer et d'enseigner l'art de guérir les maladies. A la guerre on invoquait Minerve: les champs de bataille étaient le domaine d'Arès, la chasse, celui d'Artémis: la métallurgie et tous les arts qui utilisent le feu avaient un patron dans Hephestos, et tandis qu'Athéné Ergane protégeait les industries sédentaires, Hécate veillait sur les routes et sur les voyageurs.

LIVRE TROISIÈME.

LES MYSTÈRES ET LES DOGMES ORPHIQUES.

1. — A côté des cultes publics célébrés au grand jour le monde grec recélait une foule de mystères, les uns reconnus par les chefs de l'état et placés sous l'égide des lois, les autres simplement tolérés. La plupart ne se distinguaient des cultes officiels que par le secret et le mystère qui en entouraient la célébration. Parfois un culte originairement public devenait occulte, soit que les vicissitudes du peuple qui le célébrait en eussent modifié l'exercice, soit pour conserver un caractère plus exclusif et mieux tranché, ou pour contenir ses éléments dans des limites plus étroitement déterminées.

Mais il y avait aussi des mystères, et c'étaient les plus importants, qui offraient un antagonisme systématique avec les formes publiques et officielles de la religion hellénique.

2. — Il ne faut point toutefois chercher cet antagonisme dans des mythes voilés ou dans un enseignement métaphysique contraires aux préjugés de la religion d'état, et communiqués sous le sceau du secret à quelques adeptes éprouvés. C'est à tort qu'on a voulu représenter les mystères, comme recélant des dogmes cachés, dont la tradition, héréditaire dans quelques familles sacerdotales ou théologiennes, constituait une

exégèse plus complète des cérémonies et des formules symboliques de la religion, sorte de monothéisme destiné à rectifier les notions erronées du polythéisme vulgaire. C'est une méprise évidente : les familles sacerdotales chargées de la garde et de la célébration des mystères, telles par exemple que les Eumolpides d'Athènes, ne s'occupaient pas plus de propagande ou d'enseignement que les autres ministres des cultes helléniques : d'ailleurs les états grecs, qui punissaient de mort toute atteinte à la foi publique, n'eussent jamais toléré, bien loin de la couvrir, cette propagande occulte, de nature à ébranler et à discréditer les croyances dominantes : il n'était question dans les mystères, ni de dogmatisme ni d'enseignement, et ils s'adressaient bien moins à l'intelligence qu'aux sens, à l'imagination, aux sympathies de l'initié. Celui-ci sans doute ne laissait pas que d'en emporter souvent, sur la divinité et sur sa propre destinée liée à la volonté des dieux, des notions nouvelles et des aperçus qu'il n'avait pas soupçonnés jusqu'alors ; mais cet enseignement était tout indirect et purement symbolique, ce qui n'empêchait qu'il ne fût doué d'une influence très-active et qu'il ne laissât dans l'esprit de profondes impressions.

3. — L'ensemble des mystères constituait une sorte de drame religieux, auquel préludaient des lustrations, des sacrifices, des instructions sur la conduite à y observer. Les aventures de certaines divinités, leurs souffrances et leur joie, leur apparition sur la terre, leurs rapports avec les hommes, leur mort ou leur descente dans le monde inférieur, leur retour ou leur résurrection, se déroulaient comme autant de symboles de la vie naturelle, dans une succession de scènes dramatiques et de solennités nocturnes, accompagnées, à Athènes surtout, de tous les prestiges de l'art et de la volupté, entremêlées de chants et de danses et habi-

lement combinées pour frapper l'imagination et captiver le cœur, de manière à remuer dans le spectateur, flottant tour à tour entre les sensations les plus violentes et les plus douces, les émotions les plus variées, de la terreur, de la joie, des larmes, de la crainte et de l'espérance. Tous ces moyens ne pouvaient manquer d'agir vivement sur les facultés sensitives et morales de l'individu, et de le prédisposer à une attention plus soutenue et plus réfléchie, ou à un abandon plus facile et plus aveugle.

4. — Aussi tout l'ensemble des mystères pouvait-il se réduire à ces trois termes : choses montrées, opérées et révélées. Choses montrées : certains objets sacrés, proposés à la vénération toute particulière des mystes : symboles, reliques ; choses opérées : mise en scène des exploits et des aventures des dieux, cérémonies des sacrifices et des lustrations ; quant aux révélations, elles consistaient, tantôt dans des légendes sacrées, ayant trait à un événement mythique, ou à une action, ou à une prescription de la divinité, tendant à expliquer un symbole ou un rite ; tantôt dans des formules liturgiques, dans des invocations courtes et énigmatiques, interrompant le cours du drame, prières, hymnes, chants sacrés. Les mystères avaient une doctrine pour base ou pour objet ; et souvent en effet cette doctrine leur devait son développement, toujours libre, mais souvent très-contradictoire ; car cette doctrine n'était pas un dogme imposé, mais un amalgame de données hypothétiques, de notions voilées sous les symboles révélés, d'événements sacrés mis en scène et de formules déprécatoires, que chaque individu était maître d'interpréter à sa façon, suivant la vivacité de son imagination ou selon ses vues personnelles. Les mystagogues, c'est-à-dire, les citoyens d'Athènes, chargés de guider et d'assister les étrangers dans les épreuves de l'initiation,

donnaient à ceux-ci des explications sur les cérémonies préparatoires; mais comme ils ne sortaient pas du domaine des faits accomplis et des vérités connues, toute leur symbolique se réduisait à de vagues conjectures et à des interprétations individuelles.

5. — C'est la seule explication plausible qu'on puisse assigner aux témoignages des anciens, la seule qui permette de concilier la divergence de leurs opinions sur l'élément dogmatique des mystères. Ils disaient: les initiés n'ont point à apprendre, mais à recevoir des impressions et à se transporter dans certaines dispositions, auxquelles on les prépare: dans les mystères, on ne recourt pas aux raisonnements qui forment une conviction. Ce qu'on y révèle, ne doit aucunement déterminer l'esprit à une adoption de croyance: il ne faut que méditer attentivement, en prenant pour guide l'intention philosophique, tout ce qu'on y voit ou entend. Galien signale ce contraste que forme avec la pure lumière donnée par la nature aux voyants, l'obscurité de l'enseignement final des mystères; et déjà dans l'hymen homérique, on lit : il ne faut ni négliger, ni approfondir ces choses.

6. — Toutes les religions grecques sont empreintes d'un caractère mystérieux; partout on y rencontre des choses qui doivent rester dans l'ombre et dont la connaissance est restreinte au prêtre et à un très-petit cercle d'adeptes. Ainsi il y avait des noms secrets pour les dieux, des sacrifices occultes, des formules d'invocation mystérieuses: les vierges avaient leur culte caché que les hommes ne pouvaient ni voir, ni connaître: il y avait encore des traditions sacrées, qui formaient une sorte d'exégèse de la théogonie ou du culte des dieux, et que les prêtres pouvaient communiquer au vulgaire, bien qu'ils les tinssent ordinairement cachés. Par exemple, la signification de la grenade que

tenait en main la statue d'Héra, à Mycène : celle des fêtes sans images, que Phlie célébrait en l'honneur de la même déesse. Ces légendes secrètes déguisaient souvent une proposition contraire aux conceptions de la mythologie locale : d'autres fois elles voilaient une idée obscène, rattachée à la divinité. Certains temples ne s'ouvraient jamais, comme celui d'Aphrodite Uranie à Egire : il y avait des bois sacrés, que les pas humains ne pouvaient fouler : d'autres sanctuaires n'étaient accessibles qu'aux prêtres, comme celui d'Apollon Carnéia à Sicyone, d'Artémis à Pellène. D'autres encore ne s'ouvraient point aux femmes, tels, le sanctuaire d'Aphrodite Akréa, à Chypre ; le temple de Dionysos à Brysée, en Laconie, était au contraire interdit aux hommes, et les filles seules pouvaient y accomplir un sacrifice, soigneusement dérobé aux regards de ceux-là. La plupart des temples de Déméter n'étaient accessibles qu'aux femmes : en général les hommes ne franchissaient pas le seuil des Thesmophores, ou sanctuaires consacrés à cette divinité. Beaucoup d'images sacrées étaient également invisibles, ou comme les statues de Sicyone, elles n'étaient portées en procession qu'une fois l'an et pendant la nuit. Quelquefois des sacrifices qui passaient pour spécialement efficaces, étaient célébrés silencieusement, pendant la nuit ou dans des lieux fermés. Tels ceux de Jupiter Lycéen en Arcadie et d'Héra à Mycènes. Pour peu que ces sortes de sacrifices s'accompagnassent de pratiques secrètes et de rites symboliques, toute la cérémonie revêtait un caractère mystérieux. Il en était de même des jeux nocturnes institués en l'honneur de certaines divinités, comme ceux de Mélicerte, dont Plutarque fait mention, et qui avaient plutôt le caractère d'une solennité mystique que d'une représentation théâtrale et d'une fête publique.

7. — Or, si nous distinguons des faits que les anciens n'isolaient pas toujours comme il eût convenu, nous serons convaincus de l'existence d'un culte secret, dont le sacrifice capital était accompagné de cérémonies particulières: d'idoles cachées, qu'on ne révélait qu'à un petit nombre de personnes, ou seulement aux membres d'une famille, et enfin d'institutions mystérieuses. Les premiers entourés de formalités et de pratiques secrètes, possédaient, croyait-on, une vertu active, à laquelle la divinité ne pouvait se soustraire: les autres, véritables institutions mystiques offraient, ou le culte complet d'une divinité, ou une suite de cérémonies religieuses; les uns et les autres dévoilaient à ceux qui s'y étaient préparés des aspects nouveaux et jusqu'alors inconnus de la divinité, et cette révélation ne manquait pas de produire sur eux une profonde impression religieuse. Cette distinction devient surtout importante quand il s'agit de déterminer la nature des Télètes dionysiaques. On est amené à en conclure, qu'il existait sans doute des mystères dionysiaques, mais que ces mystères n'avaient rien d'exclusif ni d'absolu, et qu'ils ne servaient aucunement de prétexte ou de véhicule à une dogmatique particulière. Dionysos n'était Dieu à mystères que par association avec les autres dieux et sous des noms différents.

8. — A considérer les dieux dans leurs rapports avec les mystères, on trouve entr'eux de notables différences: parmi les dieux des croyances populaires, êtres anthropomorphiques enfantés par la poésie et séparés de la nature, les uns rentraient tout entiers dans les mystères, les autres se montraient au grand jour et prenaient rang dans le fabuleux cortège des dieux primitifs de la nature. Déméter, Cora et Dionysos, étaient de véritables déités à mystères, non d'une manière absolue et dans tout leur être; Déméter, Dionysos et vraisem-

blablement aussi Hermès l'étaient particulièrement dans leurs rapports avec la mort et le monde inférieur, analogie qui se trouve reproduite aussi dans Cora et dans Hécate. Jupiter n'avait de mystères qu'en Crète, et nulle part ailleurs: Héra, Athéné, Apollon, Poséidon, n'avaient rien de ce qui caractérise les divinités occultes. Si le culte d'Héra, à Argos, fut en partie mystérieux et rattaché à une légende secrète (1), et si les Grâces eurent dans Athènes, une solennité du même genre, il ne faut voir dans ces exceptions que des vestiges d'un culte antéhellénique, refoulé plus tard par des conceptions nouvelles et n'occupant même plus aucun rang ni dans les faits, ni dans la conscience publique, d'où s'était effacée l'idée antique de ces divinités.

9. — L'examen des considérations et des réflexions que les Grecs et les Romains nous ont transmises à propos des mystères, démontre que ces instituts, bien loin de former un corps de doctrines, régulièrement coordonnées et nettement formulées, laissaient au contraire le champ libre à l'imagination des mystes et aux conjectures individuelles: ainsi les uns, sans se préoccuper des déductions dogmatiques, se bornaient à recevoir l'impression immédiate des récits sacrés qu'on leur exposait et des espérances qu'on leur offrait d'une vie meilleure au-delà du tombeau: tandis que les autres, accommodant à leurs pressentiments et à leurs vues particulières les choses qui frappaient leurs sens, s'isolaient dans des théories spéculatives qui leur semblaient constituer le fond symbolique et caché des mystères.

10. — Lorsqu'on entreprend l'examen comparé des opinions et des idées des Grecs, des Romains et des Chrétiens, sur l'ensemble, la portée et les effets des mystères, il semble au premier coup d'œil, qu'il doive exister une contradiction flagrante non-seulement en-

(1) Pausan. 2, 38 et 9, 35, 10.

tre les idées chrétiennes et les idées ethniquès, mais même entre celles des Grecs païens eux-mêmes. Cependant une foule de ces contradictions apparentes s'effacent, si l'on a soin d'établir une classification convenable des mystères eux-mêmes et de distinguer, par exemple, ceux de Samothrace, et ceux importés de l'étranger, les Eleusiniques, les Orphiques. Les Eleusinies étaient les mystères les plus vantés de l'antiquité : on les regardait comme la fleur de la religion grecque et comme l'essence la plus pure, la plus parfaite, la plus noble des conceptions religieuses de la Grèce. Il ne faut pas non plus perdre de vue que les fêtes et les mystères éleusiniques étaient des institutions civiles à Athènes: que les orateurs chargés de célébrer les louanges du peuple et de la ville par excellence, ne manquaient pas de compter cette institution parmi ses plus illustres prérogatives et de la glorifier par toute la pompe de leur éloquence. Qu'en un mot, l'éclat que répandaient sur toutes les productions et les institutions d'Athènes sa suprématie intellectuelle, la richesse de sa littérature et de sa poésie, la perfection de ses arts, réjaillissait aussi sur les Eleusinies.

11. — C'est ainsi que dans son panégyrique, l'orateur Isocrate commence par vanter ces deux présents de Déméter, la fécondité des champs et les initiations pour exalter ensuite l'influence de celles-ci, qui offrent à ceux qui s'y sont fait admettre des espérances plus douces pour la vie et pour son issue : passage que Cicéron avait en vue sans doute, quand il comptait parmi les choses les plus excellentes qu'Athènes eût jamais produites, les mystères de Cérès, qui après avoir élevé les mortels, d'une vie grossière et rustique à la véritable dignité humaine, leur aurait appris à trouver une plus grande sérénité dans la vie et de plus vastes espérances dans la mort. Les poètes abondent dans le même

sens ; l'auteur de l'hymne homérique, Pindare, Sophocle tiennent le même langage : dans le monde inférieur, les initiés ont une destinée tout autre que ceux qui ne l'ont pas été : ceux-là seuls qui connaissent l'origine de l'existence et de l'âme, auront la félicité en partage : tandis que les autres croupissent dans la corruption et la fange ! L'expression de Sophocle surtout, le plus énergique des poètes grecs, semble avoir fait une profonde impression sur les esprits ; Plutarque disait, que ses paroles avaient jeté dans le découragement plusieurs myriades d'âmes ; mais elles eurent aussi pour fruit de porter un grand nombre à se ménager cette consolation dernière, en participant aux mystères pendant la vie. Cependant, on vit dans Athènes même, le comédien Philétère parodier impudemment les brillantes promesses du poète et de l'hiérophante : Heureux, osa-t-il s'écrier, heureux qui meurt au son de la flûte ; à ceux-là seulement il est donné de faire l'amour en Hadès !

12. — Les philosophes de leur côté, retranchés d'abord dans un mutisme expressif, ne craignirent pas d'afficher ensuite ouvertement le blâme et le mépris dont ils flétrissaient ces sortes d'institutions. Le sophiste Prodicus, qui vivait à Athènes du temps de Socrate, en faisant dériver exclusivement de l'agriculture les mystères et même tout le culte, sapait déjà, aussi impunément que purent le faire plus tard les Romains Cotta et Varron, l'inviolable crédit dont avaient joui jusqu'alors les Eleusinies. Socrate se fût sauvé en laissant échapper un seul mot favorable à ces mystères si vantés dans sa patrie : rien n'eût été plus propre à convaincre ses compatriotes du peu de fondement de l'accusation qui causa sa perte, d'autant plus que déjà les mépris d'Alcibiade, son disciple, l'avaient rendu lui-même suspect aux partisans des

mystères. On a cherché à expliquer ce silence, assurément prémédité, par la supposition que Socrate ne fut jamais initié: mais cette hypothèse n'a d'autre fondement qu'une équivoque de Lucien.

13. — La répugnance de Platon pour les mystères, revêt un caractère plus significatif encore chez ce philosophe dont les écrits ne laissent échapper aucun détail ni aucun avantage de nature à intéresser le bien public, et dont le langage est explicite quand il s'agit du maintien de toutes les parties de l'édifice religieux et de la dignité du Sacerdoce. Chez lui comme chez Socrate, on remarque, non-seulement l'abstention la plus complète de toute tendance favorable aux Eleusiens, mais un blâme formel de ces institutions : ainsi, il s'élève contre la confiance aveugle des hommes, qui attribuent aux mystères (Télètes), la vertu d'effacer les fautes et les iniquités, pour cette vie et pour l'autre, croyance accréditée par les états les plus considérables ; il dépeint comme un élément de corruption et de désorganisation au point de vue de la morale et de la justice. Evidemment c'est d'Athènes et de ses mystères officiels qu'il entend parler : car Athènes était la seule ville importante de la Grèce qui eût adopté ces institutions. La même répulsion perce encore dans un autre passage de ce livre, où Platon blâme cette manie de révéler des détails offensants pour la divinité à quiconque voulait sacrifier un porc, c'est-à-dire, se faire initier aux mystères d'Eleusis. S'il invoque à l'appui de son système de la transmigration des âmes les dogmes antiques des prêtres, qu'on se garde bien d'y voir la moindre intention favorable aux Eleusinies, avec lesquelles ce dogme n'a rien de commun : il ne s'agit ici que des mystères orphiques et dionysiaques, d'où cette doctrine avait passé dans les œuvres des poètes. Les écrits de Platon trahissent d'ailleurs en maint en-

droit cette répugnance systématique : ainsi lorsqu'il énumère les migrations des âmes dans différents corps, suivant leur degré de perfection, il relègue dans la cinquième catégorie celles qui se sont adonnées à la divination et aux mystères. Son ironie n'épargne pas davantage les poètes mystiques : quelle plus noble récompense pourraient-ils donner à la vertu qu'un délire éternel ! s'écrie-t-il : ailleurs enfin, faisant manifestement allusion aux mystères de l'état, il dit : les mystères véritablement parfaits sont ceux que célèbre le philosophe, en s'abîmant dans le souvenir et la contemplation d'une existence antérieure en Dieu.

14. — A un époque plus rapprochée, l'opinion de Plutarque sur le même objet, dut acquérir une haute importance. Esprit grave et religieux, doué d'une merveilleuse sagacité dans ses recherches sur les éléments constitutifs de la religion d'alors, il ne saurait être suspect de partialité envers les institutions mystérieuses : il rattache même aux mystères l'espérance ou la certitude d'une vie future. Sa femme pleure la mort d'une fille : il lui rappelle les Dionysiaques, où ils avaient appris que l'âme continue à vivre et à sentir après le trépas. Peut-être n'avait-il en vue que les cultes mystiques de Lerne et de Delphes, ou même les petits mystères d'Agra ; mais il n'est pas vraisemblable qu'il entendit parler des mystères privés d'Orphée. Ce qui prouve d'ailleurs le peu de cas qu'il faisait des Eleusinies, c'est qu'il prend Cérès et Proserpine pour des déesses de la lune et de la terre, dont les aventures et les voyages ne sont qu'une allégorie astronomique ; il attribue simplement aux premiers fondateurs des mystères le but d'avoir voulu garantir par le silence imposé dans les matières religieuses, la discrétion qui doit présider aux affaires civiles. Il déclare enfin que les mystères tiraient tout leur crédit, de ce que les êtres dont ils re-

présentaient les aventures, n'étaient pas des dieux propres, mais des démons, ou des génies, les uns bons, les autres méchants et n'ayant d'autre mission que d'accomplir les ordres des dieux. Ce qui achève du reste de démontrer qu'il avait bien en vue les Eleusinies, c'est la répugnance que lui inspirent les processions de Déméter et les obscénités dont elles étaient accompagnées. D'autres, au contraire, cités par Diodore, avaient conclu des mystères que Déméter n'était autre que la terre, la mère commune.

15. — Sans nos arrêter aux déclamations d'Aristide, qui composa, sous Adrien, un poëme emphatique sur l'incendie du temple d'Eleusis, production dont les phrases ampoulées ne sont que de creuses redites d'Isocrate, nous citerons encore parmi les Grecs seulement Diodore, Denis d'Halicarnasse, et surtout le Stoïcien Arrien. Dans l'opinion de ce dernier, l'homme n'étant admis à participer au sacrifice et aux prières, qu'après avoir subi des lustrations et des épreuves, et s'être pénétré d'avance de la majesté des cérémonies dont il allait être témoin, les mystères d'Eleusis auront dû tendre, dans l'intention de leur antique fondateur, à la civilisation et à l'amélioration de la condition humaine: aucune mention du reste, d'une doctrine ou d'un enseignement quelconque rattaché aux mystères. Tandis que Plutarque plein d'horreur pour l'Euhémérisme, regarde les mystères avec un souverain mépris, Diodore au contraire, imbu de tendances euhéméristes, qui percent à chaque page de ses écrits, accorde à ces institutions le témoignage le plus favorable. Ecoutez-le parler de celles de Samothrace: on assure, dit-il, que les dieux se montrent aux initiés, qu'ils les assistent dans le péril et que les hommes retirent de l'initiation une plus grande crainte des dieux, qui les rend meilleurs et plus justes. Nous trouverons plus loin une autre réflexion bien remar-

quable du même auteur. Le juif Philon, contemporain de Diodore, en jugeait tout autrement : il arrive souvent, dit-il, qu'on ne trouve pas un honnête homme pour se faire initier; mais en donnant de l'argent aux hiérophantes, les vagabonds, les pirates et les débauchés de toute espèce trouvent aisément des femmes de mauvaise vie qui se prêtent à cet office. Le jugement de Denis sur les mystères ne leur est pas moins défavorable : lui regarde comme un grand avantage que les Romains avaient sur les Grecs, de n'avoir pas souffert chez eux l'établissement de ces sortes de cultes : à ses yeux, la seule existence de ces mystères, dont les fabuleuses légendes n'avaient que fort peu de bon, était déjà un mal.

16. — Chez les Romains on peut citer à propos des mystères de la Grèce, le jugement qu'en portaient Varron, Cicéron, le cicéronien Cotta, et du temps de Néron, le stoïcien Annæus Cornutus. Varron, esprit vaste et pénétrant, voué à la recherce de l'inconnu, et habile à en élucider les points les plus obscurs, ne voit dans les Eleusinies qu'un mythe allégorique des semailles et des travaux champêtres : suivant lui, beaucoup de choses sont du domaine des mystères, mais toutes se rapportent à l'invention de l'agriculture. Cotta, le pontife platonicien, partageait le même avis : si on restitue leur véritable signification aux actes et aux aventures des dieux, tels qu'on les voit racontés ou mis en scène dans les mystères d'Eleusis et de Samothrace, on sera frappé, dit-il, d'y retrouver beaucoup plus de la nature des choses que de la nature des dieux : il ne voyait absolument dans les mystères que des accidents de la nature : pour lui, les Cabires, les divinités des champs et de la terre sont des personnifications d'agents naturels, et leurs aventures, leurs souffrances et leurs joies des allégories qui rentrent dans l'ordre physique.

17. — Cicéron lui-même, soit qu'il traite ce sujet en orateur, soit qu'il le discute en philosophe, ne relève jamais dans les mystères, ni ce qui s'y prête le plus à la pompe oratoire, ni même ce qui semble en être comme le germe et l'essence, après qu'on les a dépouillés de leurs voiles symboliques et mythiques. D'un côté il s'approprie les expressions d'Isocrate, ou bien dans les discours contre Verrès, il vante le culte mystérieux des deux déesses, à qui les hommes doivent le principe et la conservation de leur existence, l'exemple des lois et des mœurs, les bienfaits de la civilisation; tandis que dans un de ses traités philosophiques, il donne aux mystères l'euhémérisme pour germe et pour maxime fondamentale. On voit, dit-il, dans les traditions grecques, que ceux mêmes qui passent pour des dieux de premier ordre ne sont arrivés à cette condition divine qu'après avoir vécu parmi nous ici-bas. Examinez, poursuit-il, de qui sont ces tombeaux dont s'enorgueillit la Grèce: celui de Jupiter en Crète, celui d'Esculape en Arcadie, celui de Dionysos à Delphes: souvenez-vous, puisque vous êtes initié, de ce qui vous a été enseigné dans les mystères, et vous en saisirez alors la portée dans toute son étendue, si vaste, que dans l'idée des sages, tous les dieux ensemble ne sont que des hommes, élevés à cette condition par l'admiration ou la reconnaissance de leur postérité.

18. — Le stoïcien Cornutus se rencontre parfaitement avec Cicéron l'orateur. Les mystères furent institués en mémoire de l'invention de l'agriculture, qui fut le signal de la transition à la vie sociale, et en réjouissance des bienfaits qui en découlent. Son illustre compatriote au contraire, le Platonicien Apulée, chaleureux partisan des mystères et qui en avait approfondi tous les secrets, en se faisant initier dans le cours de ses voyages à tous ceux des pays qu'il visitait, faisait grand

cas des emblèmes et des talismans qu'il en avait rapportés. Auteur d'un roman célèbre, composé presqu'uniquement en faveur des mystères, il avait appris dans le cours de ses initiations qu'il existe au-dessus de tous les dieux, une déesse suprême, maîtresse de la nature entière, qui est tout ensemble la reine des âmes, Cérès et Proserpine, adorée par différents peuples et dans les mystères comme Isis, Cybèle, Hécate, Junon, Vénus, Diane.

19. — Le jugement des apologistes chrétiens sur cet objet est empreint d'un blâme sévère : ils démontrent à l'évidence que les enseignements et la représentation des mystères n'ont aucun rapport avec les dogmes de l'Eglise et que d'aucune façon ils ne peuvent aider à leur interprétation, ce dont ils n'eussent pas manqué de se prévaloir. Ils regardaient plutôt les mystères comme les colonnes du Paganisme régnant et comme des écoles de superstition, de corruption et d'immoralité. On a remarqué qu'aucun apologiste chrétien n'avoue avoir été initié aux Eleusinies: Tatien cependant, en citant ses voyages en différents pays et ses recherches approfondies sur les formes multiples du paganisme, dit expressément qu'il s'est fait recevoir aux mystères; mais il serait étrange qu'il eût précisément passé sous silence les plus fameux et les plus vantés, ceux d'Eleusis; car il affirme à ce propos que les Athéniens, qui avaient érigé en mystères l'enlèvement de Cora et le deuil de Déméter en perdant sa fille, trouvaient encore toujours des gens qui se laissaient prendre à ces impostures.

20. — Ensuite il y eut à Athènes une société chrétienne qui devait compter beaucoup d'initiés: Athénagore, le précepteur de Clément, était d'Athènes et nous a laissé les détails les plus précis sur les mystères: c'est à Athènes qu'écrivaient les apologistes chrétiens

Quadrat et Aristide. Sans doute il n'était pas difficile à un auteur chrétien qui tenait à se rendre compte des traditions, écrites ou orales de ses concitoyens, d'en vérifier par lui-même l'exactitude; il se rencontrait parmi eux nombre d'hommes, qui, blanchis dans l'étude des éléments de la religion et de la philosophie païennes, sans avoir pu réussir à y trouver la paix du cœur et la certitude de l'esprit, venaient chercher le calme dans le sein de l'Eglise: et certes, ces hommes avaient connu dans le cours de leurs épreuves, cette institution généralement vantée comme la fleur de la religion grecque. Grégoire de Nazianze habita longtemps Athènes pour y faire ses études, à l'époque où l'empereur Julien entretenait avec l'hiérophante un commerce suivi. Il serait très-étonnant qu'à une époque où la lutte entre le Christianisme et le Paganisme avait acquis le plus d'intensité, où les écrits et les controverses se disputaient le terrain avec le plus d'acharnement, un jeune homme avide de nouveauté, comme Grégoire, n'eût jamais eu la curiosité d'interroger ses coréligionnaires entrés dans la foi, à un âge où ils avaient dû être initiés, sur le véritable objet des Eleusinies. Mais quand on entend cet homme s'éléver contre les monstruosités de la Déméter des mystères et ajouter: « je rougis de révéler au jour le mystère des ténèbres: Eleusis et les Epoptes savent bien que s'ils taisent ces choses c'est qu'elles sont dignes d'êtres tues », quand, dis-je, on entend ce langage, n'est-il pas permis d'en supposer l'auteur très au courant de son sujet? Un païen lui-même prendra soin de nous dire, qu'il arrivait souvent que les mystères fussent révélés par des initiés convertis au Christianisme : d'après un usage fréquent du temps de Libanius, les évêques chrétiens, faisaient paraître dans les assemblées publiques des jeunes femmes qui racontaient, pour les tourner en

ridicule, les mystères des démons: ceux d'Isis, de l'enfant, (Zagreus), des Cabires et de Déméter.

21. — Clément d'Alexandrie, dont les appréciations sont si favorables à la philosophie grecque, que malgré les tendances hostiles qu'elle manifestait à l'endroit du Christianisme, il n'hésite pas à la proclamer un don insigne de Dieu et un agent de civilisation, Clément, dis-je, qui devait avoir sur les mystères des notions très-complètes, juge ceux-ci avec la plus grande rigueur. Ceux qui les ont institués ont semé dans la vie humaine des germes de vice et de corruption; car ce n'est qu'un vain tissu de mensonges et de jongleries : ici l'on adore un enfant mis en pièces, (Zagreus); là une femme désolée, (Déméter): ailleurs des objets que la pudeur interdit de nommer; Tertullien, Arnobe, Eusèbe et Firmicus ne s'expliquent pas d'une manière moins explicite et plus favorable.

22. — Si grande que puisse paraître la divergence d'opinions des Grecs, des Romains et des Chrétiens sur cet objet, on voit qu'elle n'est cependant qu'apparente. Qu'on mette en regard tous ces témoignages, et qu'on se place au point de vue de leurs auteurs: on comprendra bien vite l'admiration ou le mépris de tel ou tel d'entr'eux, et le silence ou le blâme des uns, l'éloge ou le langage des autres acquerront bientôt une égale lucidité.

ORPHÉE ET LES ORPHIQUES.

23. — On s'accorde à regarder comme le premier auteur et le législateur des mystères en général et des dionysiaques en particulier, un héros thrace désigné

par les Grecs sous le nom d'Orphée, qui représente en même temps la poésie religieuse à l'époque la plus reculée des temps fabuleux. Dans les lieux, comme Athènes, où les mystères avaient atteint le comble de la vogue, on le regardait comme le fondateur de ces institutions, le révélateur et l'initiateur par excellence des secrets ineffables, et l'on rendait en même temps un culte à Déméter, dont on le faisait le favori privilégié. Dans le reste de la Grèce on associait la même idée à son nom : c'est ce que prouvent et le témoignage de l'Ephore, et la statue d'Orphée conservée sur le Taygète, dans le temple de Déméter Eleusinique, ainsi que la figure de Télète, l'onction mystique personnifiée, placée sur l'Hélicon à côté de celle du Héros.

24. — De fabuleuses légendes qui avaient cours dans toute la Grèce, montrent Orphée descendant aux enfers et mourant d'une manière tragique de la main des Ménades. Ces récits offrent avec les mystères et le culte dionysiaques des analogies qui s'expliquent naturellement. D'après les idées régnantes de l'antiquité, amplement exposées dans Homère, les ombres menaient aux enfers une existence triste et obscure : bons et méchants, vices et vertus y étaient confondus sans souvenir et sans distinction : quelques rares contempteurs des dieux y subissaient d'éternels châtiments, tandis que les favoris et les fils des dieux, relégués aux extrêmes confins de l'océan occidental goûtaient une douce immortalité dans l'île Elysée. Les mystères établissaient une tout autre disposition dans les mondes inférieurs et stimulaient d'une manière bien autrement puissante l'espérance et la crainte : où avaient pris naissance ces notions si opposées à la haute autorité d'Homère, sinon dans les récits de l'auteur même des mystères, témoin oculaire des choses de l'autre monde, qu'il avait révélées aux habitants de celui-ci?

Le mythe d'Orphée descendu aux enfers n'a pas d'autre origine: le désir d'y revoir sa compagne et l'espérance de l'en ramener, en sont de simples accessoires.

25. — La légende d'Orphée mis en pièces par les Ménades, récèle le souvenir d'un événement historique, le culte issu de l'antagonisme de deux cultes différents d'un même dieu. C'est par l'intermédiaire des races phrygiennes qui enclavaient la Thrace, que le culte du dieu du vin pénétra de l'Asie dans ses contrées : car on sait qu'à une époque très-reculée la Thrace et la Macédonie étaient en majeure partie peuplées de Phrygiens : le trait saillant de ce culte était le délire orgiaque, qui entraînait ses adeptes aux plus sauvages extravagances, aux excès les plus honteux et les plus dégradants. Comme conséquence du mythe qui montrait le dieu privé pendant un certain temps de sa raison, les hommes qui célébraient son culte devenaient furieux sous son influence : cette rage fougueuse, suite naturelle de l'abus du vin, chez les femmes surtout, passait pour peu qu'elle dégénérât en fureur permanente pour l'impression de la divinité : ce culte abominable devait exercer une bien terrible influence sur le sexe qui s'y livrait de préférence, si l'on en juge par les récits relatifs aux troupes de femmes, Ménades et Bacchantes, attachées à la personne du dieu qui avait communiqué sa furie aux filles de Minyas, à celle de Prœtus et d'Eleuthère, à Leucippe et à Antiope, et les hommes durent plus d'une fois maudir un culte, qui enseignait à leurs femmes et à leurs filles à regarder l'ivresse continuelle comme un état agréable à la divinité, de sauvages contorsions et de honteuses nudités comme des actes religieux. De là ces sinistres légendes faisant d'Argos, où l'on prétendait voir encore du temps de Pausanias les tombeaux des Bacchantes égorgées, le

théâtre d'une lutte sanglante, entre le culte du soleil, associé à celui du héros Persée et le culte naissant de Dionysos : de là encore l'histoire de Penthée et des horribles excès qui signalèrent en Béotie l'introduction du nouveau culte.

26. — Dans la légende d'Orphée, mis en pièces par les femmes thraces vouées au culte Dionysiaque, Ménades ou Bassarides, il est impossible de méconnaître la trace d'un antagonisme acharné entre deux cultes rivaux, dont le plus jeune, le culte mystique d'Orphée, tendait de tous ses efforts à abolir ou à tempérer la sauvage frénésie des femmes adonnées au plus ancien. Presque tous les récits, en effet, montrent la cause de sa mort dans les mystères introduits ou fondés par lui en Thrace : ainsi le courroux de Dionysos, qui ne pouvait tolérer qu'on lui déniât impunément les honneurs que lui avaient rendus jusqu'alors les Ménades, avait frappé de mort le téméraire novateur : ou bien, Orphée ayant célébré les orgies dionysiaques avec des hommes thraces et dans un édifice consacré à ce culte, les femmes exclues de la solennité, s'emparèrent des armes déposées à l'entrée du temple, et après s'en être servi contre le héros, elles jettèrent ses membres à la mer. C'était vouloir opposer un culte mystique célébré par les hommes au culte bruyant et frénétique des femmes plongées dans le délire de l'ivresse. La mutilation d'Orphée et le genre de mort du dieu rappellent l'histoire de Penthée et ne sont apparemment qu'une broderie ajoutée plus tard au récit primitif : suivant une autre version Jupiter le foudroya, pour avoir révélé, dans les mystères, des choses sacrées qui devaient rester ignorées du vulgaire.

27. — On a placé le théâtre de la fondation des mystères d'Orphée et de sa mort, dans le pays des Cicones, sur les côtes méridionales de la Thrace : la ville la plus

importante de ce peuple était Maronea, où vinrent s'établir plus tard des colons de Chios. Dans la suite, afin de se ménager un point d'appui dans l'histoire, on distingua deux Orphées Cicones : l'un fils d'Æagros, l'aîné; l'autre le plus jeune d'une famille de onze enfants, le fondateur de mystères. Cependant Diodore range les mystères des Cicones et ceux de Maronea dans la même catégorie que ceux de Samothrace et d'Eleusis, et il les regarde comme parfaitement identiques avec ceux qu'on célébrait en Crète. En effet, la Thrace et Maronea en particulier, avait subi très-anciennement l'invasion d'une colonie crétoise qui y avait introduit les orgies et le culte de Bacchus. On attribuait à Maron la fondation de cette ville et l'importation de la vigne. Homère le cite déjà comme prêtre d'Apollon et possesseur d'excellents vignobles : les anciens en faisaient un fils de la Crétoise Ariadne et de Dionysos ou de l'Œnopion Crétois, l'homme du vin, ou du Crétois Evanthe, issu de Rhadamanthe et descendant d'Œnopion aussi bien que de Dionysos lui-même : symbolisant ainsi dans sa personne l'introduction de la culture de la vigne et du culte de Dionysos, de la Crète dans le pays des Cicones.

28. — Eschyle donne une autre tournure à ce récit : d'après lui, Dionysos irrité de ce qu'Orphée honorait comme le plus grand des dieux Hélios, qu'il nommait aussi Apollon, souleva contre lui les Bassarides, qui le mirent en pièces. Du reste, loin de contrarier l'idée générale qui rattache au nom d'Orphée l'exercice du sacerdoce Dionysiaque, ce fait confirme au contraire la propagation par ce héros d'un nouveau culte mystérieux : c'est sans doute par l'identification, consommée en Crète, du dieu Helléno-Thrace du vin avec l'égyptien Osiris, que le Dionysos Orphique devint dieu solaire, Hélios, comme il est aussi qualifié dans les poésies or-

phiques. C'est un fait dont témoignent plusieurs cultes locaux et dont le langage des poètes et des philosophes se trouve lui-même empreint. Les Eléens honoraient Dionysos, l'objet suprême de leurs hommages et de leur culte, comme le soleil; à Rhodes, où le culte d'Hélios était dans le principe complètement distinct de celui d'Apollon, il vint un temps où Hélios et Dionysos furent confondus entr'eux et ne formèrent plus qu'une seule et même divinité. Un vers, portant le nom d'Eumolpus et qui appartient certainement au cycle des mystères, le nomme le dieu brillant à la face rayonnante et enflammée.

29. — Mais l'Apollon, allié de la sorte à Dionysos et par suite à Hélios, ou parfois même confondu avec lui, n'est plus le dieu ordinaire de l'Achaïe et de la Doride, fils de Léto, mais un dieu crétois, dont le culte s'était transmis en Grèce par des colonies crétoises établies à Kressia, en Phocide et à Delphes, et duquel Homère ni Hésiode n'avaient aucune connaissance. Cet Apollon était fils de Corybas, issu lui-même de Cybèle et de Jasion, connu en Arcadie, en Samothrace et en Crète, et grâce à cette filiation appelé à remplir un rôle dans le culte asiatique de la Grande-Mère : aussi en fit-on le père des Caribantes, (Curètes en Crète), tour à tour regardés comme des génies de l'ordre des démons, ou comme des prêtres humains voués au culte de Cybèle. Son existence en Crète trahissait l'origine phrygienne du culte de Rhéa ou Cybèle : l'Attis-Sabazios phrygien ne différait pas au fond de ce personnage et cette conformité le rapprochait singulièrement du Dionysos Crétois, qui ne devait lui-même son origine qu'à une identification d'Osiris avec l'Attys-Phrygien ou avec Corybas : tous deux tenaient de leur origine ou de leur filiation une nature sidérale, qui paraît avoir été dans le principe totalement étran-

gère à l'Apollon homérique, au dieu de l'Achaïe et de la Doride, aussi bien qu'au dieu Grec des vendanges, Dionysos. Tous deux sont associés dans la conception astronomique: Apollon est le soleil suprême, dieu de la lumière de l'hémisphère supérieur: Dionysos est le soleil du monde inférieur, le dieu de l'hémisphère d'en bas: ce qui montre comment Maron put cumuler le double sacerdoce d'Apollon et de Dionysos, et combien il devint facile de les confondre eux-mêmes en une seule divinité solaire, Hélios.

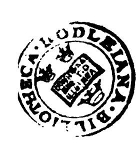
30. — Ces réflexions sont de nature à jeter un grand jour sur l'étroite connexion des cultes d'Apollon et de Dionysos à Delphes, qui avait emprunté son culte d'Apollon à la Crète: le tombeau de Dionysos s'y trouvait placé près du trépied de la Pythie apollonienne: le sanctuaire tout entier était consacré aux deux divinités et l'on y sacrifiait à toutes deux. Chaque année les Thyades attiques, unies aux filles de Delphes, venaient célébrer les orgies des deux dieux sur la cime du Parnasse: la ville de Phlie en Attique honorait même un Apollon issu de Dionysos: aussi les deux dieux échangeaient-ils fréquemment leurs attributions respectives, et déjà Hérodote remarquait avec étonnement la grande analogie de l'oracle dionysiaque de Thrace, avec l'oracle apollonien de Delphes.

31. — Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'Orphée d'Eschyle fut étranger au culte de Dionysos, le dieu furieux du vin: il y substituait celui d'Hélios, divinité solaire, dans laquelle les mystères venus de la Crète associaient Apollon et Dionysos, mais sans les confondre, l'un présidant à la lumière du jour supérieur, l'autre à la clarté du monde inférieur: Macrobe fait observer que cette distinction était scrupuleusement respectée dans les mystères; c'est de là que prit naissance l'équivoque qui confondit Apollon et Hélios

en l'identifiant avec Bacchus : c'est ainsi qu'Euripide donne le nom de Bacchus à Apollon et que le théologue Aristote déclare que ces deux noms s'appliquaient à une seule et même divinité.

32. — Orphée, ou le corps sacerdotal que ce nom paraît avoir personnifié, avait donc introduit de la Crète en Thrace, le culte nouveau de Dionysos : en Crète on en faisait un disciple des Dactyles Idéens, prêtres voués au culte de la grande-mère, dont l'Ida phrygien avait été le berceau, ou encore, car le nom de Dactyles avait plusieurs acceptions, portion des anciens habitants de la Crète, qui y avaient introduit ce culte de la Phrygie, leur pays natal. Suivant une autre version, Orphée aurait été lui-même en Egypte où il aurait acquis la connaissance des dogmes religieux du pays : la conclusion la plus plausible qu'on puisse tirer de ces différentes données, c'est que les dogmes sacrés, importés de la Crète par l'école Orphique, dans la Thrace et plus tard dans l'Hellade, sous forme de mystères, étaient nés dans cette île du mélange de la conception égyptienne d'Osiris avec les traditions religieuses de la Phrygie.

33. — Au culte de la grande déesse de la nature, de la phrygienne Cybèle, presqu'identique avec la crétoise Rhéa, culte répandu dans toute la haute Asie, s'associait celui d'une divinité mâle, honorée tour à tour comme serviteur favori, fils même de la déesse, sous le nom de Corybas, d'Attis et de Sabazios. Ce dieu introduit dans la mythologie grecque, s'identifia, tantôt comme fils de Kronos avec Jupiter, tantôt, et c'était l'idée la plus accréditée, avec Bacchus son fils; mais c'était dans l'origine un dieu phrygien, préposé aux montagnes et honoré en Thrace particulièrement, comme dieu du soleil, surnommé Hyès, en qualité de maître de la nature humide. Il personnifiait aussi la



force naturelle qui produit les fruits: la période de suspension de la vie végétative fut symbolisée dans le dieu, se mutilant lui-même, soit spontanément, soit sous l'empire de la contrainte exercée sur lui par la grande déesse de la nature et de la terre: il possédait aussi un culte orgiaque, mais tout différent de celui que la Thrace rendait au dieu du vin, et dans lequel n'intervenaient à aucun titre les Ménades.

34. — En Crète on le disait fils de Jupiter et de Perséphone, ou Dionysos-Zagreus, identique avec l'Adonis de la Syrie et de Chypre, qui était comme lui une personnification de la nature végétative, mais qui représentait en outre, l'astre fécondant dont la lumière favorise la fertilité et la croissance. Outre cette analogie d'attributions, Adonis fut regardé par plusieurs comme identique avec ce Dionysos. Plutarque fait observer que cette identité se trouvait parfaitement symbolisée dans les rites du culte: d'un autre côté il offrait une affinité si prochaine avec l'Osiris Egyptien, que Cypre et Amatonthe l'honoraient sous ce nom et lui consacraient un culte emprunté à l'Egypte, et qu'à Byblos, un des foyers les plus importants du culte d'Adonis, on prétendait avoir découvert le tombeau d'Osiris. Les Alexandrins eux-mêmes signalèrent plus tard une connexion intime entre les deux dieux, et la même idole servit à la fois au culte commun d'Adonis et d'Osiris.

35. — Dans la haute Asie, Attis ou Sabazios n'avaient pas plus la vigne pour attribut, qu'Osiris en Egypte, où on ne le prêtait du reste à aucune divinité; mais en Crète tous deux se confondaient avec Dionysos, bien que celui-ci paraisse avoir toujours été isolé du dieu thrace primitif, et du dieu des pasteurs et des champs honoré en Grèce dans les Ascolies et les Anthestéries. La fable qui montre Dionysos en état de démence, venant trouver dans la haute Asie Rhéa ou Cybèle, qui

l'initie à ses orgies, après l'avoir guéri et purifié, couvre un fait aussi intéressant que significatif : c'est que par une métathèse, assez fréquente, on attribua au dieu lui-même les vicissitudes de son culte ; le fait historique dépouillé de ses voiles mythiques apparaît dans tout son jour, et laisse voir le culte de Dionysos Thrace et Béotien, comme une dérivation du culte phrygien d'Attis et de Cybèle. Car l'orgiasme de celui-ci était, comme je l'ai remarqué plus haut, tout différent de l'orgiasme bacchique : l'un et l'autre admettaient l'exaltation poussée jusqu'au délire, l'abandon aveugle aux passions physiques, puissamment enflammées et habilement excitées; mais la frénésie du culte phrygien, tournée contre le propre corps, la mutilation et l'émasculation volontaires n'existaient pas dans les anciennes orgies dionysiaques, où les femmes, qui en étaient les principales héroïnes, se livraient sous l'influence du vin aux plus sauvages extravagances. Dionysos n'était plus alors que le fils de Rhéa, dans le culte de laquelle le cri de Bacchus se mêle au ton grave de la flûte phrygienne : il n'est plus que l'enfant de l'Ida, se divertissant avec sa mère, Rhéa-Cybèle, au joyeux roulement des tambours.

36. — Cependant le Dionysos orphique offrait avec l'Osiris égyptien une si grande analogie, qu'on pourrait regarder celui-ci comme le prototype de l'autre. Dans la conception égyptienne, Osiris personnifie le principe générateur et fécondant de la nature : il est en outre comme Adonis un dieu héliaque, le dieu des mânes, le dominateur et le maître du royaume des ombres, le soleil d'hiver. Typhon son frère et son ennemi le plus acharné, le met traîtreusement à mort et lacère son cadavre. Sa mort et ses souffrances avaient revêtu en Egypte un caractère mystique, et il paraît même que tous les mystères célébrés dans les diverses contrées du Nil avaient plus ou moins directement trait

à Osiris et à ses aventures. Le bœuf Apis passait pour son incarnation vivante, recélant son âme, et le dieu lui-même était honoré et représenté sous une effigie boomorphique: Horus enfin n'est qu'un Osiris plus moderne revêtant l'aspect d'un héros fameux par ses combats et ses victoires. Le mythe d'Osiris était si antique en Egypte et si répandu, comme on peut en juger d'après les inscriptions, qu'on ne peut raisonnablement songer à en faire une conception dérivée de la Grèce. C'est au contraire le Dionysos orphique ou Zagreus comme un emprunt fait par la Grèce à l'Egypte: cette transmutation s'opéra plus tard pour Isis, et postérieurement à Alexandre, la légende de la déesse égyptienne s'enrichit de plusieurs traits empruntés à la Déméter grecque. C'est ainsi qu'Osiris lui-même finit par revêtir des attributs fort éloignés de la conception primitive et qu'il devint en Grèce, l'inventeur de la vigne.

37. — Dans le principe Dionysos-Zagreus appartenait donc aux dogmes crétois: Euripide fait dire à un chœur de prêtres de cette île, qu'il est l'oint du Jupiter idéen et du nocturne Zagreus. Un écrivain du 4e siècle nous a transmis cette tradition, conservée sous les voiles euhémériques des anciens récits crétois, et dans laquelle Diodore lui-même remarquait déjà de frappantes analogies. Dionysos était fils adultérin du roi de Crète, Jupiter: celui-ci en quittant ses états avait laissé au jeune enfant le trône et le sceptre; mais Héra, sa belle-mère, ayant réussi à l'attirer par l'appât de quelques jouets, hors du palais où il était en sûreté, les Titans, ses serviteurs, le firent mourir, et l'ayant coupé par morceaux, ils jettèrent ses membres dans une chaudière et les dévorèrent: le cœur fut soustrait par Athéné, sœur de l'enfant, qui le rendit au père lorsqu'il fut de retour. Celui-ci foudroya les Titans, et enferma le cœur de Zagreus dans une image de plâtre faite à sa

ressemblance. Depuis cette époque, la Crète célébra les Triétérides: dans ces fêtes religieuses tous les incidents de la vie et de la mort de Zagreus se trouvaient rappelés: on déchirait à belles dents les chairs crues d'un taureau, et l'on y portait en procession, au milieu de cérémonies orgiaques, le coffre où Pallas avait caché le cœur de son jeune frère. Diodore affirme également que, suivant les traditions crétoises, le divin enfant était né dans l'île, et que Jupiter l'avait engendré de sa fille Perséphone qu'il avait séduite, déguisé en serpent.

38. — La légende d'Osiris semble se confondre ici avec celle de Zagreus: ce que Typhon accomplit dans l'une à la tête de 72 complices, les Titans le firent dans l'autre: d'un côté c'est la reine d'Ethiopie qui est l'instigatrice du crime: de l'autre c'est Héra: l'un et l'autre deviennent en mourant des dieux infernaux, ce qui donne lieu à Hésychius, de regarder le nom de Zagreus comme un équivalent de Dionysos-Chtonien. Comme Osiris est adoré dans le bœuf Apis, dont le corps est son séjour permanent parmi les mortels, de même Dionysos chez les Grecs, est souvent représenté sous une forme boomorphique ou muni de cornes de taureau: souvent même on lui donne cette épithète et il est invoqué comme tel. Mnaséas affirme que le nom d'Epaphos, qui n'est que celui d'Apis grécisé, s'identifie à la fois avec Osiris et Sérapis et avec Dionysos. L'opinion de Diodore, soutenant que c'est ce Dionysos, fils de Jupiter et de Perséphone ou de Déméter, qui enseigna le premier l'art d'accoupler les bœufs au joug, n'est au fond qu'une exégèse euhémérique de son symbole tauromorphique: c'est dans le même esprit qu'il affirme que Dionysos ne fut divinisé par les hommes qu'à cause de ce grand bienfait. Delphes, dont nous avons vu déjà les rapports intimes avec la Crète,

avait reçu les restes du dieu lacéré : dès l'an 306 av. J.-C. Philochore faisait déjà mention du tombeau qu'on voyait sous le trépied d'Apollon, dans le temple de ce dieu : les cinq Hosii y célébraient un sacrifice secret, et les Thyades éveillaient le Dionysos Licnite mort, ou seulement endormi, dans le langage euhémérique : il tirait ce surnom du van, qui rappelle encore d'une manière frappante la légende d'Osiris, car c'est aussi dans un van qu'Isis avait rassemblé les membres épars de son époux. En Crète même les mystères relatifs aux aventures de Zagreus avaient un cachet phrygien et orgiaque : un taureau vivant était déchiré avec les dents : pendant la procession du coffre sacré, les assistants faisaient retentir l'air de cris de douleur, qu'ils accompagnaient de contorsions furieuses, exprimant ainsi, de même que les Asiatiques aux fêtes d'Attis et d'Adonis, les sentiments de deuil, dont les pénétrait la mort du dieu.

39. — Plusieurs auteurs ont voulu isoler ce mythe de Dionysos mis en pièces pour le rapporter à une époque plus récente : Pausanias entr'autres prétend que le prêtre orphique Onomacrite (vers 560. av. J.-C.) est le premier, qui ait attribué aux Titans l'initiative des cruautés exercées contre Zagreus ; mais en supposant même que Pausanias ne connût pas de poète antérieur qui eût cité les Titans comme auteurs de ce crime, tout au plus pourrait-on en conclure, qu'avant Onomacrite, cette partie de la légende, conservée dans les mystères, n'avait pas transpiré encore dans la vie publique et dans la poésie. Mais cette hypothèse n'est rien moins que fondée et le récit doit remonter à une époque beaucoup plus reculée, puisque Terpandre déjà citait un Dionysos, fils de Jupiter et de Perséphone : le tombeau de Delphes, de l'opinion commune des Grecs et d'Hérodote lui-même, que Dionysos était l'Osiris

Egyptien, confirment la haute antiquité de la légende de Zagreus. Il est clair que le dieu Grec du vin n'a pu s'identifier avec Osiris, puisque les Egyptiens étaient bien loin de prêter à celui-ci, qui était leur divinité suprême et par excellence, l'invention d'un breuvage dont ils regardaient l'usage comme impie et criminel : c'est le dogme mystérieux de la lacération de Dionysos qui eut pour conséquence de l'ériger en dieu du monde inférieur. Hérodote qui ne vivait que quelques années après Onomacrite, disait que les Egyptiens reconnaissaient pour dieu des enfers Dionysos avec Déméter (c'est ainsi qu'il désignait Isis). S'il n'avait pas eu en vue l'idée de Zagreus, le Dionysos des mystères, il aurait plutôt assimilé Osiris, que les Egyptiens représentaient communément sous la forme ithyphallique, à l'Hermès des Grecs : Eschyle aussi nomme déjà le dieu des enfers Zagreus, et un auteur plus ancien que ceux-ci et qu'Onomacrite lui-même, Phérécide, vers 544 av. J.-C., semble avoir également connu ce mythe. Son Ophionée, dieu serpent, engendré par l'amour de Jupiter et de Chtonia, (Perséphone), qui avait été le guide des dieux dans une guerre où il finit par succomber, offre une étroite analogie avec le Zagreus, né de Jupiter déguisé en serpent et de Perséphone : enfin on savait fort bien à Delphes que le Licnite qui y était enterré et adoré n'était autre qu'Osiris : aussi Plutarque disait à Cléa, qu'en sa qualité de grand' prêtresse des Thyades de Delphes, déjà initiée au culte d'Osiris par son père et sa mère qui avaient servi Bacchus Licnite, l'une comme Hosios et l'autre comme Thyade, elle devait posséder une connaissance parfaite de ces choses.

40. — Les Crétois voyaient une preuve de la haute antiquité de leur culte mystérieux dans ce fait que les rites et les révélations, tenus secrets dans les instituts

mystiques des Cicones ou de leurs successeurs, en Thrace, en Samothrace et à Eleusie, se pratiquaient chez eux au grand jour, et que chacun pouvait y assister sans condition. Le sujet de ces fêtes publiques était encore la mise en scène, telle que nous l'avons décrite, du mythe de Zagreus. Nous retrouverons plus loin le caractère mystique que revêtait cette légende dans les Eleusinies de Samothrace et d'Athènes. C'est ainsi qu'à Maronea, où résidaient les anciens Cicones, il existait des traditions mystiques, identiques à celles de la Crète et qu'Orphée aurait apportées lui-même en cet endroit. Quoique l'histoire ne mentionne rien de positif à cet égard, l'existence et la propagation de ces traditions n'en est pas moins confirmée par les récits connus, qui montrent le culte dionysiaque apporté de la Crète à Maronea ou Ismaros, en même temps que la vigne.

41. — Le mysticisme grec se présente donc comme originaire de la Crète, d'où il se propagea simultanément en Thrace et en Hellade, (Delphes), exerçant une influence toujours plus marquée sur ces pays et sur ceux qui les avoisinaient, Lemnos ou Samothrace, et Athènes. On conçoit que ce développement ne fut pas l'œuvre d'un seul homme, mais on ne peut fonder aucune certitude historique sur la personnalité mythique d'Orphée. Tout ce qu'on sait à cet égard, c'est qu'une classe ou un collége d'Ascètes, les Orphiques, après avoir été l'instrument le plus actif de cette propagande, en devint aussi le point d'appui et le centre, où se perpétua la succession orphique et autour duquel vinrent se grouper et se rallier les sectes isolées.

42. — Pour Hérodote, les Orphiques et les Pythagoriciens sont la personnification de cette école : ces derniers qui s'étaient répandus en Grèce, dès l'origine de leur association dans la Grande-Grèce, vers 500 av. J.-C., adoptèrent les traditions et les idées religieuses orphi-

ques et bacchiques : une foule de dogmes, paraît-il, qui avaient été jusqu'alors du domaine exclusif des mystères ou des colléges religieux qui y étaient attachés, passèrent bientôt dans la littérature et devinrent, mais seulement après le siècle d'Eschyle, le domaine des intelligences d'élite. Certes les Pythagoriciens ne créèrent pas les doctrines orphiques ou bacchiques : ils les trouvèrent établies et ils s'en emparèrent, guidés en cela par le besoin qu'ils éprouvaient de donner à leur dogme si important de l'immortalité, une base et une garantie religieuses, dont les dogmes populaires et épiques ne leur offraient aucun élément. Les traditions sacrées d'Orphée et de Bacchus, leur fournissaient au contraire une solution satisfaisante de ce problème ; car bien que les anciens Orphiques n'eussent pas formellement introduit dans leur cycle légendaire, le dogme Egyptien de la Métempsycose, on ne peut nier cependant que leurs doctrines ne s'y prêtassent et que ce système ne pût se rattacher aisément au mythe de Zagreus.

43. — Le plus ancien des Orphiques dont l'histoire fasse mention est le Pharmaque Crétois Epiménide, qui fut appelé à Athènes vers l'an 612, pour purifier la ville et le peuple et les délivrer de la peste survenue après le meurtre des partisans de Cylon. Son genre de vie conforme aux traditions orphiques, la science qu'on lui attribuait dans les mystères, jointe à l'idée qu'il était lui-même un des Curètes, et l'auteur de la Génèse des Curètes et des Corybantes, toutes ces circonstances prouvent amplement qu'il sortait de ces écoles mystiques venues de l'Egypte et de la Phrygie, et depuis longtemps florissantes dans sa propre patrie. Sa mission elle-même est une preuve de plus des antiques rapports qui reliaient l'Attique avec la Crète et qui trouvaient sans doute plus d'un point de contact dans les mystères célébrés de

part et d'autre. Que Pythagore lui-même fut initié à Leibithra, par le prêtre Aglaophanos, aux mystères d'Orphée, c'est un détail beaucoup plus moderne et que nous laissons à l'écart : le plus ancien Pythagoricien connu comme Orphique fut Cécrops : après lui vinrent Brontinus et surtout Onomacrite que nous avons déjà cité. Ce dernier fonda à Athènes un oracle dont le but était tout politique et fut, selon toute apparence, un des principaux auteurs des poésies et des hymnes orphiques : le poème le plus célèbre en ce genre fut celui des initiations dans lequel Onomacrite compila et classa méthodiquement toutes les légendes de Zagreus.

44. — Aux doctrines orphiques se rattachait un genre de vie désigné sous le même nom et dont les préceptes d'abstinence et de continence étaient également communs aux mystères : de là ce mot de Diogène : que Pythagore, c'est-à-dire, l'école pythagorienne, avait prescrit aux hommes de fuir toutes ces choses que les prêtres éloignaient dans les temples de l'accomplissement des mystères, par exemple, l'attouchement des cadavres et des femmes enceintes, qui devenait pour l'homme un cas de souillure et d'impureté, et l'ingestion de certains aliments telle que la chair des ruminants ou des animaux morts, celle de certains poissons, les œufs et les fèves. Toutes ces prohibitions avaient une base religieuse dans les légendes sacrées : quand il fut prescrit, bien après la naissance du Pythagorisme, d'honorer les dieux par la pureté, cette pureté ne consistait qu'en des pratiques tout extérieures, aspersions ou ablutions, passées dans les mœurs publiques, et empruntées, non aux doctrines pythagoriciennes, mais aux instituts mystiques eux-mêmes : l'idée qu'on se faisait de cette obligation a été bien rendue par Euripide : un

prêtre initié aux mystères locaux, dépeint à un chœur de Crétois sa manière de vivre : je mène une vie pure, dit-il, parce que je suis l'oint de Jupiter Idéen et du ténébreux Zagreus : parce que je célèbre le rude festin de la chair, (la lacération du Dionysos-Taureau et la manducation de sa chair,) parce que je porte les torches de la mère des monts, (Cybèle), et que je suis l'oint sacré des Curètes : revêtu d'ornements brillants, je fuis la naissance des mortels, je me garde de toucher leur cercueil et je m'abstiens de tout aliment provenant des animaux (1). Le respect de la vie des êtres et l'alimentation végétale, étaient des préceptes fondés sur la métempsycose : aussi beaucoup d'Orphiques, après s'être nourris de la chair du taureau mystérieux, s'abstenaient scrupuleusement de tout aliment tiré du règne animal : c'est pour cela que le même tragique met dans la bouche de Thésée ces paroles ironiques qu'il adresse à son fils, supposé orphique: votre festin languit, faute de viandes: rendez plutôt hommage à l'Orphée Bacchus. Selon toute apparence enfin, la défense de porter des vêtements de laine, ou du moins d'entrer dans un temple ou de se faire inhumer ainsi vêtu, défense signalée déjà par Hérodote, comme commune aux Egyptiens, aux Orphiques, aux Bacchiques et aux Pythagoriciens, avait passé de l'Egypte en Crète et en Grèce, avec quelques autres particularités du culte d'Osiris. Il en est de même de la prohibition des fèves, indiquée dans les lois de Pythagore : c'était également un précepte orphique, apporté de l'Egypte, où les prêtres regardaient ce légume comme si impur, qu'ils n'osaient même pas le regarder ; ce précepte avait aussi beaucoup d'autorité dans les mystères : un vers orphique disait : on devrait craindre autant de manger une fève, que de dévorer la tête de son propre père.

(1) Eurip. Hippol. 949.

45. — Aucun témoignage ne prouve qu'il ait existé à aucune époque, en Grèce, un corps d'Orphiques constitués en association régulière : ceux qui portaient ce nom, étaient ou des prêtres, ou des acolytes attachés aux cultes mystérieux qui se célébraient en divers endroits, ou des disciples de l'école pythagoricienne, appartenant surtout à cette classe d'adeptes, qui, dès les beaux jours de la secte, avait accaparé l'autorité religieuse et s'étaient séparés des deux autres: celle des politiques et celle des spéculatifs.

46. — Nous connaissons déjà le mythe de Zagreus, noyau et germe de tous les dogmes orphiques, et nous l'avons étudié sous l'aspect euhémerique dont la Crète s'était plu à le revêtir : comme ce mythe est d'une importance décisive pour l'intelligence des mystères, nous allons nous en occuper de rechef. Dionysos Zagreus, fils de Jupiter et de Perséphone, enfant de prédilection de son père, comblé d'honneurs par lui, trônait à ses côtés et lançait déjà la foudre, à l'époque où Apollon et les Curètes le gardaient contre la jalousie d'Héra: secondée par les Titans, qu'elle avait excités, elle réussit néanmoins à perdre l'enfant : les Titans, la figure couverte de plâtre, se glissèrent dans sa retraite, l'attirèrent par l'appât de quelques jouets brillants, puis s'élancèrent tout à coup sur lui : en vain Zagreus résiste et cherche à esquiver ses bourreaux, en subissant plusieurs métamorphoses : ceux-ci s'emparent de lui, le mettent en pièces, jettent ses membres dans une chaudière et les dévorent. Le crime consommé, Jupiter avale lui-même le cœur de son fils, dérobé par Pallas, et il en conçoit la semence d'où doit naître le second Dionysos, le Thébain. Sur l'ordre de Jupiter, Apollon réunit les restes incomplets de Zagreus et les enterre : suivant un autre récit, Rhéa ou Déméter, qui était sa mère, rassemble elle-même les membres

de son fils et lui rend la vie : un jeune Dionysos renaît: c'est le héros du mythe. De la cendre des Titans foudroyés par Jupiter, naissent enfin les hommes, dont la nature hérite ainsi d'un double principe, bon et mauvais, Dionysiaque et Titanique.

47. — Dans la suite les Orphiques en vinrent insensiblement à donner un tour panthéistique aux aventures et aux métamorphoses du jeune dieu. La divinité, dit Plutarque, bien qu'immuable et éternelle de sa nature, se meut cependant dans une suite de transformations et par le développement de ses phases, en prenant des forces, des états et des modes divers, elle devient ce qu'on nomme le monde. Le mythe orphique en montrant l'homme formé de la substance de Dionysos mêlée à la poussière des Titans, fournit plus tard un argument au dualisme éthique de l'homme, et donna jusqu'à un certain point l'explication de ce mélange de bien et de mal inhérent à sa nature. En faisant pressentir à l'homme qu'il était issu du sang divin de Dionysos, l'école orphique, spécialement vouée au culte de ce dieu, semble avoir eu pour but de rappeler à l'homme le besoin d'entretenir en lui cette essence divine. Ces traditions montraient en même temps les souffrances et les peines des mortels comme une conséquence de leur filiation titanique; c'est la faute originelle d'une existence antérieure, que les âmes doivent expier, enchaînées au corps comme dans une prison ou un tombeau, sans qu'il soit permis à personne d'abréger spontanément la durée de l'expiation terrestre du crime titanique qui souillait sa naissance : doctrine que Philoläus, instruit par les anciens théologues et les voyants, ainsi que Platon et Jamblicus, déduisaient déjà des mystères.

48. — Il se présente ici quelques questions dont la

solution offre de graves difficultés : quels étaient ces mystères ? quelle était la condition des initiations orphiques, comme institut permanent ? quels rapports avaient ces initiations avec les mystères admis à titre d'institutions civiles ? Ce problème exige que nous jettions un coup d'œil sur les diverses formes du culte dionysiaque en Grèce.

49. — Aucun dieu n'avait des fêtes aussi nombreuses que Dionysos, et la plupart de ces fêtes étaient accompagnées de transports déréglés et de toutes les extravagances de l'ivresse. Les petites dionysiaques ou rurales, se célébraient aux approches de la vendange par des hymnes phalliques, des festins et des jeux dramatiques : en hiver, après l'achèvement du pressurage on célébrait à Athènes les Lénées : on y buvait le moût non fermenté et des représentations théâtrales y succédaient à des grands festins et à des processions pompeuses où régnait une extrême licence. On n'est pas bien sûr que la fête ambrosiaque, dont le nom semble se rapporter au vin nouveau, fût un jour particulier des Lénées, ou une solennité distincte. Les anthestéries, ou fête dionysiaque des fleurs, avaient lieu au commencement du printemps et duraient trois jours : on y célébrait solennellement l'ouverture des fêtes, (Pithoigia) la fête des outres et de la boison (Choës) et celles des marmites, (Chytroi). Aux choës qui en étaient le jour le plus saint, l'épouse de l'archonte d'Athènes, escortée de quatorze prêtresses, offrait un sacrifice secret pour l'État et était ensuite symboliquement unie au dieu : le 3e jour on offrait dans des chaudières un sacrifice à Hermès Chtonien et aux mânes de ceux qui avaient péri dans le déluge de Deucalion. Les grandes Dionysies ou Urbaines, à la fin de mars ou au commencement d'avril, attiraient à Athènes au grand concours de peuple. Des réjouissances publiques, des chœurs

de jeunes enfants, des concours de comédie et de tragédie, s'y succédaient sans interruption. Dans la simplicité des premiers temps la procession du dieu offrait un caractère tout pastoral : une cruche de vin, un bouc, une corbeille de figues sèches et le phallus en composaient tout l'appareil : on y déploya plus tard une somptueuse magnificence : les corbeilles d'or étaient portées par des jeunes filles choisies, le phallus par des jeunes gens couronnés : d'autres vêtus en femmes les suivaient en chantant des hymnes phalliques et en se livrant à toutes sortes de contorsions, comme des gens ivres. Puis venaient les hommes, chargés d'outres pleines et de grands vases à boire.

50. — Dans les autres villes et contrées de la Grèce, les fêtes de Dionysos avaient un caractère spécial : la licence y était toutefois portée aussi loin, mais aucun rite mystérieux n'intervenait dans leur célébration. On citait celles d'Hermione en Argolide, célébrées par des concerts, des concours de natation et des courses sur l'eau : celles de Thyion en Elide, où des coupes fermées se trouvaient remplies d'une manière miraculeuse : celles de Pellène où l'on répandait dans toute la ville des vases pleins de vin. La plus célèbre était la fête dionysiaque de Sciérie à Aléa en Arcadie. Sur l'ordre de l'oracle de Delphes on y fouettait de jeunes filles dans le temple du dieu, affreux souvenir, selon toute apparence, de la première fureur des Ménades : puis venaient les solennités d'Orchomène, où les jeunes filles et les prêtres célébraient en son honneur, une fête nocturne pendant laquelle on allait à la recherche du dieu disparu dans sa fuite devant les Titans ou devant certains ennemis de son culte, comme Lycurgue, et cherchant un asile auprès des Muses : le prêtre poursuivait autour de l'autel la jeune fille désignée pour victime. Sicyone et Corinthe au contraire

consacraient des fêtes à un double Dionysos, exerçant des attributions fort opposées, l'un comme Bacchus, l'autre comme Lysios.

51. — Les nombreuses fêtes triétériques de Dionysos conservèrent toujours le caractère orgiaque qu'elles portaient dans l'ancien culte Thrace des Ménades : les jeunes filles inauguraient chaque année ces sortes de nouveautés, en se retirant dans les montagnes, où elles passaient la nuit à danser à la lueur des torches, plongées dans un délire extatique, provoqué et excité par l'excès du vin, et s'abandonnant sans frein et sans retenue au plus monstrueux dévergondage. Le théâtre ordinaire de ces débauches était le Cithéron, voisin de Thèbes. Les jeunes filles de Delphes et de l'Attique fréquentaient le Parnasse, dont les fêtes avaient toutefois un aspect moins révoltant.

52. — Le culte de Dionysos-Omestes, célébré à Chios et à Ténédos, différait totalement des précédents : sur ces îles voisines de la côte d'Asie, on immolait au dieu des victimes humaines. Dionysos était ici un personnage identique avec le Baal-Moloch des Phéniciens, confondu même avec son fils, le crétois Talos, personnification de la nature solaire et offrant une étroite affinité avec Moloch lui-même. Thémistocle, après la défaite des Perses, sacrifia des prisonniers de cette nation à ce Dionysos Omestes, presqu'inconnu dans le restant de la Grèce : en posant cet acte sans précédent, il avait pour but d'honorer le dieu Perse d'une manière toute locale et de le rendre propice aux nouveaux maîtres du pays, soumis jusqu'alors à son empire.

53. — On ne rencontre nulle part en Grèce de mystères propres de Dionysos, si l'on entend par là des institutions analogues à celles d'Eleusis et de Samothrace, où l'on ne pouvait participer aux actes religieux

qu'après des épreuves et des initiations préliminaires. La plupart des cultes dionysiaques avaient pour ministres des femmes : d'autres, comme le sacrifice des Hosii de Delphes, étaient accompagnés de rites secrets ; mais il n'existait en aucun endroit d'institut religieux exclusivement dionysiaque, et auquel les Orphiques eussent pu rattacher leurs initiations et leurs révélations dogmatiques : les Bacchanales mêmes, qui naquirent en Etrurie, vers l'an 186 avant J.-C., et qui furent introduites plus tard à Rome, avaient un caractère purement rituel, dépouillé de tout élément orphique et de toute tendance dogmatique. Instituées d'abord en Etrurie, par un prêtre grec, elles furent dans le principe, comme les fêtes triétériques de la Grèce, réservées exclusivement aux femmes : à Rome, ce ne fut que beaucoup plus tard, qu'une prêtresse de la Campanie permit aux hommes d'y assister : c'est à la suite de cette tolérance, que ces assemblées nocturnes dégénérèrent en orgies licencieuses, qui donnèrent lieu à de sanglants et monstrueux abus.

54. — A partir de la guerre du Péloponèse, on vit surgir en Grèce la secte des Orphéotélistes, qui n'appartenaient à aucune affiliation régulièrement constituée et n'avaient qu'une existence individuelle. Pour eux les initiations orphiques et dionysiaques étaient un métier plus ou moins lucratif : munis de quelques livres orphiques, parmi lesquels se trouvaient les formules d'initiation recueillies et rédigées par Onomacrite, ils allaient de ville en ville, offrant à riches et pauvres, moyennant salaire, leurs services pour les expiations et les consécrations. Leurs onctions remettaient les fautes, même les fautes héréditaires : elles avaient le pouvoir de garantir du péril et de procurer dans le monde inférieur une existence heureuse et de grands honneurs : du reste, point d'exigences pénibles, point d'obligations

onéreuses: les expiations et les initiations se pratiquaient au milieu de fêtes joyeuses et brillantes, accompagnées de danses lascives où l'on imitait l'ivresse de Silène. Parmi ces jongleurs, dont la science défraya maintes fois la comédie grecque, quoique les rieurs eux-mêmes fussent les premiers à y recourir, les uns affirmaient qu'il suffisait de recevoir une seule fois cette espèce de sacrement, tandis que d'autres en recommandaient le renouvellement fréquent et le prescrivaient même comme indispensable. Théophraste peint son superstitieux se rendant tous les mois, avec sa femme et ses enfants, chez l'orphéotéliste, pour se faire initier lui et les siens. D'autres, désignés sous le nom de metragyrtes employaient, dans le même but, des pratiques empruntées au culte Phrygien de la Grande-Mère et mélangées de rites dionysiaques: ils prétendaient pouvoir opérer des cures merveilleuses, surtout dans les maladies mentales, qu'on regardait comme l'effet d'une action divine. L'exercice de ce culte fut même souvent confié à des femmes. Bien que la prêtresse Ninus eût été suppliciée pour un fait de ce genre, à Athènes, on vit la mère de l'orateur Eschine, Glaucothée, officier en qualité de Télestrie ou de Tympanistrie, dans une cérémonie où son fils, revêtu des fonctions de metragyrte, était chargé de lire à sa mère les livres sacrés, de ceindre les initiés de la nébride ou peau de faon, de danser devant eux, et de leur faire boire le Cycéon: puis en mémoire des Titans, qui lors du meurtre de Zagreus, s'étaient couvert le visage de plâtre ou d'argile, il les couvrait de terre et les essuyait ensuite avec du son, en leur faisant répéter ces paroles: j'ai échappé au mal et j'ai trouvé le bien. A ces cérémonies nocturnes succédait pendant le jour la procession des adorateurs de Dionysos, qui parcouraient les rues en jouant avec des serpents et

faisant retentir l'air des cris mille fois répétés de Hyès et Attes, noms sous lequels on invoquait le dieu.

55. — De cet exposé des Télètes ou orgies dionysiaques, on peut conclure qu'elles constituaient soit de simples cérémonies rituelles, telles que nous l'avons dit plus haut, fréquemment célébrées par des filles, soit des véritables mystères, mais jamais isolés, en aucun lieu ou à aucune époque, et toujours rattachés au culte mystérieux d'autres divinités, comme c'était le cas à Lernes et à Eleusis. On comprenait encore sous ce nom l'ensemble des fictions propres aux Orphéotélistes et aux Métragyrtes, qui, guidés dans leurs pratiques, par leur seule imagination ou par quelques traditions défigurées, acquéraient plus ou moins de renommée, en raison de leur habileté ou de leur individualité. Les uns s'entouraient comme d'une auréole d'une prétendue illumination divine et particulière : les autres menaient une existence aventurière, comme de vulgaires charlatans : beaucoup d'entr'eux d'ailleurs appartenant à cette secte nommée par dérision les Pythagoristes, dont les habitudes de saleté et de mendicité formaient un étrange contraste avec les hautes prétentions qu'ils affichaient aux honneurs et aux récompenses de l'autre vie, fournirent ample matière aux diatribes de la comédie grecque, dans les siècles suivants. Parfois ils s'associaient pour donner à leurs cérémonies un caractère plus imposant et plus pompeux et pour déployer avec plus de succès toutes les ressources de leur art : des apparitions fantastiques, des spectres hideux venaient glacer les mystes d'effroi et leur rappeler les terribles évocations d'Hécate et les redoutables effets de sa colère. C'était une spéculation qui devait rapporter à leurs auteurs d'autant plus de crédit et rendre plus dociles ceux à qui ils venaient offrir la santé et la protection des

dieux : c'est à un de ces Orphéotélistes, qui vantait le bonheur des initiés en l'autre vie, qu'Antisthène répondit : pourquoi donc, ne meurs-tu pas?

56. — Enfin il existait aussi des corporations religieuses indépendantes, dont les ramifications s'étendaient souvent très-loin, et dont les membres portaient le nom de Thiasotes ou Orgéons. Ces associations s'étaient groupées dans le but de rendre des hommages plus particuliers soit à une divinité étrangère, soit à Dionysos lui-même. Comme ce dernier culte se conciliait parfaitement avec tout ce qui est du domaine de Thiasos et de Comus, la bonne chère, les danses lascives et la musique passionnée, ces sortes de confréries étaient fort en vogue et comptaient beaucoup d'agrégés : leurs solennités où la flûte se mariait au chant pour célébrer le vin, n'avaient de sacré que le nom de celui qui leur servait de prétexte : aussi les prenait-on peu au sérieux et les regardait-on comme des mystères entourés d'un certain appareil et accompagnés de rites particuliers, mais dénués de toute importance.

57. — Après l'époque de Platon on ne rencontre plus de traces des Orphiques comme corps religieux, organisé en société : si des auteurs plus modernes ont parlé d'une affiliation à cet ordre, accompagnée de rites symboliques et de chants sacrés, c'est qu'ils ont étendu à une société qui n'existait pas en réalité, des actes individuels, comme celui de Glaucothée, ou analogues à ceux que les Orphéotélistes errants pratiquaient, sans y attacher aucune idée d'association. A Athènes même les dogmes et les mythes orphiques s'étaient identifiés en partie avec le culte public : ainsi aux Dionysies du mois Anthestérion, la théologie et les légendes orphiques se trouvaient représentées et mises en scène dans des danses et dans des drames religieux où figuraient les Heures, les Nymphes et les

Bacchantes. Mais la théologie orphique n'en conservait pas moins son véritable point d'appui dans les mystères et surtout dans ceux d'Eleusis.

58. — La grande affinité qui existait entre le culte phrygien et le culte dionysiaque ne contribue pas peu à éclaircir ce côté des mystères. Sur toute la haute Asie s'étendait une religion dont les dogmes fondamentaux admettaient une grande déesse de la nature, mère de tous les vivants, à laquelle on associait un dieu, son époux, son amant ou son fils, sujet à la souffrance et à la mort. L'expérience avait appris que dans la vie humaine et dans toute la nature, le péril et la douleur sont inséparables de la conception et de la naissance: les êtres se détruisent mutuellement pour prolonger leur existence l'un par l'autre: la vie renaît du sein de la mort, et c'est même de la corruption que les plantes tirent leur nourriture, de sorte que la vie végétale puise ses aliments les plus substantiels dans la décomposition des matières animales. Et c'est l'impression que cette loi suprême, inflexible de la mort et de la vie, engendrées alternativement l'une par l'autre, fit sur des esprits complètement incapables de s'élever au-dessus des instincts de la nature et de la matière, qui entraîna finalement les races humaines, moralement et physiquement asservies à ces instincts grossiers, dans les aberrations les plus extravagantes de l'antagonisme mythique et religieux. L'homme se sentit emporté comme dans un immense tourbillon de vie et de mort: l'univers devint à ses yeux un temple et un tombeau, un autel et un cercueil. Son dieu, borné lui-même par les limites de la nature, devait suivre toutes les phases de celle-ci, et soumis aux mêmes vicissitudes, passer alternativement de la vie à la mort, de la mort à la vie: puis lorsqu'il voulut offrir à la divinité le sacrifice qu'il estimait le plus précieux et le plus digne d'elle, il se fit

lui-même la victime volontaire de cette grande loi de la mort.

59. — Le favori de la grande déesse phrygienne, Dindymène ou Cybèle, était Attes, fils du dieu Men, ou ce Men lui-même, qui mourut après s'être mutilé dans un accès de fureur, ou qui fut tué par une main étrangère. Cette mort plongea Cybèle dans une douleur insensée : elle parcourait les campagnes à la recherche de son bien-aimé, en l'appelant de tous ses cris : en souvenir de cet événement on institua des jeux funèbres qui revenaient chaque année. Suivant une légende très-répandue, Attes, rappelé à la vie, devint l'immortel compagnon de la déesse : une autre tradition lui fait subir le même sort que son correspondant syrien ou cypriote, Adonis, et le fait mettre en pièces par un sanglier que Jupiter avait suscité contre lui. Cet Adonis était l'amant d'Astarté, Ascherah des Syriens, ou de l'Aphrodite asiatique, déesse de la nature, regardée comme agent de la conception et de l'enfantement des êtres, et dont les attributs et les symboles offrent la plus grande analogie avec ceux de Rhéa ou Cybèle. Le bel adolescent, dont on faisait un berger ou un chasseur, ayant été enlevé par la déesse éprise de ses attraits, fut bientôt après ravi à son amour par une mort violente. Les fêtes instituées en son honneur et très-répandues dans toute l'Asie occidentale, ainsi que dans les îles et sur le continent grec, à Athènes surtout où elles furent célébrées de bonne heure, ces fêtes, dis-je, étaient accompagnées des manifestations de la plus vive douleur. On précipitait l'image du héros dans la mer : puis au deuil succédaient des transports insensés qui accueillaient sa prétendue résurrection. Dans ce beau jeune homme, pour lequel la déesse de la nature se consume d'amour, que la mort vient lui ravir à l'improviste et qui recouvre bientôt une existence nouvelle,

il est aisé de reconnaître une allusion transparente à la succession permanente de la mort et de la vie dans la nature: Adonis symbolise à la fois le grain germant dans le sein de la terre, les fruits arrivant à la maturité, et le ralentissement de la végétation dans les chaleurs de l'été et par les froides pluies de l'automne.

60. — On lit dans un ancien hymne d'Attes: salut à vous ô divin Attes, fils de Kronos ou de Jupiter et de la grande Rhéa, dont la voix retentissante répète aux échos lointains votre doux nom: salut à vous! Les Assyriens vous nomment l'Adonis trois fois cher: en Egypte vous êtes Osiris, le céleste croissant de la lune; les Grecs vous donnent le nom d'Ophias, les Samothraces celui de divin Adam, les Thraces de l'Hémonie celui de Corybas: les Phrygiens enfin vous appellent tantôt Pappas, tantôt le mort, ou le dieu ou le tendre épi moissonné dans sa fleur, ou le chévrier, ou le joueur de flûte, (Agdistis) né de l'amandier fertile.

61. — D'où l'on voit qu'Attes et Adonis, Osiris et Corybas, Zagrens et Agdistis, ne sont au fond qu'une même entité, dont les appellations diverses personnifient le dieu de la nature dans l'état de souffrance, chez les Assyriens et les Phrygiens, les Syriens et les Phéniciens, en Egypte, à Samothrace, à Lemnos et dans les mystères grecs. Ophias surtout, le fils du serpent, n'est autre que Dionysos Zagreus, le fils de Jupiter déguisé en serpent; selon toute apparence, ce nom était révélé dans les mystères sous le sceau du secret. Zagreus le chasseur, s'identifia également avec le chasseur Adonis et avec Attes, dont on fait même dériver le nom d'Até, sous lequel on désigne le crime commis par les Titans sur Dionysos. Le Sabazios phrygien, aussi nommé Attes, ce qui tend à faire supposer que ces deux noms étaient synonymes, était figuré avec des cornes de taureau, comme Dionysos, et au rapport de Diodore on

donnait le nom de Sabazios au Dionysos né de Jupiter et de Perséphone. Zagreus, enfant ou adolescent mis en pièces, rappelle Attes, Adonis, Corybas, Osiris, Esmun, tous jeunes, tous mutilés et mis à mort. La même conception avait présidé au développement de ces mythes, identiques au fond. Zagreus et Adonis président tous deux à la vie et à la mort: Zagreus, comme Adonis, est rendu à la vie: Plutarque lui-même faisait observer qu'Adonis ne faisait qu'un avec Dionysos, et cette identité est formellement confirmée par la multiple concordance des fêtes et des rites célébrés en l'honneur des deux dieux.

Dans les traditions orphiques Dionysos Amphiétès, inhumé ou endormi à Delphes, habite pendant la période de son repos les demeures sacrées de Perséphone, pour être ensuite réveillé par les Nymphes, les Thyades et rappelé de l'enfer à la lumière du jour. De même Adonis doit, en vertu d'un décret de Jupiter, passer une partie de l'année auprès de Perséphone, et l'autre dans le ciel, auprès d'Aphrodite.

62. — Osiris prête aux mêmes rapprochements avec Dionysos-Zagreus, et par suite avec Adonis et Attis-Sabazios. Comme eux il est mis en pièces et revêtu d'un aspect infernal. Cette affinité est si réelle qu'un temps vint où Osiris et Adonis furent confondus dans une même idole et devinrent l'objet d'un culte commun, à Alexandrie. D'antiques autorités affirment que l'Adonis vénéré à Chypre n'était autre que le dieu égyptien. De même qu'on assignait Perséphone pour compagne à Adonis et à Dionysos, on disait sur les bords du Nil qu'Osiris, après que la mort l'eût ravi à Isis, reposait dans les bras de la sombre Nephthis, la compagne de Typhon, la souveraine des régions infernales, ou Amenthes.

63. — Corybas, qui non-seulement ici, mais aussi

chez Clément (1) est mis sur la même ligne que Atys et Dionysos, était le dieu que les Thraces vénéraient sur le mont Hemus (2) et qu'adoraient également les Phrygiens; d'après la mythologie grecque il fut fils de Cybèle (c'est-à-dire de Déméter) et de Jasion (3) ou, d'après une autre version, de Perséphone, qui le conçut sans père (c'est-à-dire d'un père resté secret) (4), comme aussi Zagrée est désigné tantôt comme fils de Déméter, tantôt comme l'enfant de la fille de cette déesse. Julien l'appelle le grand Dieu du soleil siégeant sur le trône à côté de sa mère (5); la théologie orphiique (6) l'appelle le grand roi, qui, tué et hâché en pièces par ses frères, les deux autres Corybantes, s'était transformé en serpent d'après la volonté de Déméter, — il est donc clair qu'il ne différait des autres divinités de la même espèce que par le nom et par quelqu'autre variété de ses attributions mythologiques; comme Osiris, Atys, Zagrée, Adonis, il était le Dieu souffrant de la nature, ayant des rapports avec le soleil, que nous avons déjà expliqués, devant mourir et revenir en suite à la vie.

64. — Dans la même catégorie de divinités à mystères, il faut enfin classer l'Adam Samothrace. C'était le Phénicien Esmun, (7) déjà honoré à Beryte, l'un des Cabires, le bel adolescent parcourant les montagnes en chasseur, aimé d'Astronoé la mère des Dieux de la Phénicie (8) et qui, poursuivi par cette déesse,

(1) Protrept. p. 16.
(2) Hippol. Adr. Haer. 109.
(3) Diod. 5, 49.
(4) Serv. ad Aen. 3, 111.
(5) Julian. or. 5, p. 167. Spanh.
(6) Orph. hymn. 38.
(7) Adam-Esmun, en vertu du remplacement mutuel des lettres D et S, comme dans le nom également phénicien de Cadmilos ou Casmilos.
(8) En Phénicien, Astaroth Naamah, la sublime, ou (chez Plutarque de Isid. 13.) Nemanun. Movers, Phéniciens. I, 636.

se mutila lui-même, mais fut rappelé à la vie par elle (1). Il est évident que cet Esmun n'était autre que Attès sous la forme Phénicienne, ou que ce dernier ne fut que la transformation du premier en personnage Phrygien.

65. — Maintenant que nous savons que dans toutes ces divinités Asiatico-Helléniques gît l'idée d'un Dieu de la nature violemment privé de la faculté de procréer, puis mourant et enfin rappelé à la vie, il nous est possible de déterminer plus exactement la nature des mystères grecs. Seulement nous rencontrons ici immédiatement cette difficulté que le contenu de ces mystères ne restait pas toujours le même; il y avait au contraire beaucoup de changements et d'amplifications. Ces changements ainsi que l'époque de leur introduction ne peuvent être historiquement démontrés; ils provenaient en partie de la différence de nationalités qui exercèrent peu à peu de l'influence sur les mystères, comme, par exemple, sur ceux de la Samothrace. Ils étaient, en partie, la conséquence de l'intérêt particulier que pouvaient avoir les corporations de prêtres chargés de la conduite de ces mystères. Le culte public, avec ses usages invariables et fixés par la loi dans sa liaison étroite avec la politique de l'Etat, se maintenait paisiblement dans sa stabilité et opposait une résistance opiniâtre aux tentatives qu'on pouvait faire d'ébranler son existence par des innovations et par le mélange avec différentes divinités. Les mystères, par leur nature même, étaient déjà plus mobiles; leurs tendances vers la vie future, pour la plupart étrangères au culte public, étaient un élément favorisant les idées neuves et plus satisfaisantes et donnaient à celles-ci une forme mythologique. La théocrasie, la confusion des divinités, la

(1) Damasc. vit. Isid. 302.

transformation insensible ou la réduction des dieux à des êtres moins nombreux, mais ayant une signification plus étendue, devaient être favorisées ici ; les prêtres directeurs trouvaient leur avantage à ne point laisser refroidir l'intérêt et la prédilection que l'on avait pour ces divinités, et devaient naturellement empêcher que cette institution ne s'usât et ne perdît son prestige par le maintien absolu des formes et des usages vieillis et paraissant trop pauvres, trop vides à une autre génération. Ce maintien était bien plus nécessaire pour un peuple d'un esprit mobile et pour ainsi dire continuellement en progrès, comme les Grecs, que pour les orientaux plus faciles à contenter. Car bien que l'autorité des mystères reposât en partie précisément sur leur réputation de haute antiquité et de fidèle conservation des formes du culte anciennes et instituées par les dieux eux-mêmes ou par leurs favoris, ceci n'empêchait nullement d'ajouter le nouveau à l'ancien et de substituer aux vieilles formes des idées d'interprétation appartenant à un développement intellectuel et postérieur. Le secret était, à cet égard, d'une grande utilité ; les noms particuliers des divinités, usités seulement dans les mystères, facilitaient beaucoup les changements dans l'interprétation.

66. — Les mystères de l'île de Samothrace durent leur célébrité universelle, en partie à leur haute antiquité se perdant dans les temps fabuleux, en partie à la réputation de leur grande efficacité surtout en cas de danger de mort; on disait même que celui qui y avait été initié n'avait jamais fait naufrage (1). Mais en recherchant la nature de ces mystères et les dieux qu'on y vénérait, on rencontre la partie la plus obscure de l'histoire religieuse

(1) Schol. Aristid. Panath. p. 324.

des Grecs; cette obscurité provient en partie, du caractère vague et de la multiplicité d'interprétations des noms usités, surtout des noms « CABIRES et CORYBANTES, » en partie de la circonstance que par suite des immigrations et du mélange de la population dans cette île, les cultes importés par les différentes races étaient superposés comme des couches et s'engrenaient les uns dans les autres ; aussi dans l'antiquité déjà il régnait une grande incertitude ; les opinions sur les divinités samothraces étaient divisées, et en effet on ne savait déterminer avec certitude ce qu'étaient, au fond, les Cabires (1).

67. — Des Pélasges, chassés du Péloponèse (Arcadie) et de l'Attique par les Doriens et les Ioniens, s'étaient fixés dans cette île habitée par des Thraces depuis les temps les plus reculés; les vieilles divinités sans nom des Pélasges s'étaient donc conservées ici. Des Cadméens d'origine phénicienne sortis de la Béotie y étaient arrivés également et il n'y a pas de doute que les Phéniciens de la mère-patrie commerçant dans toutes les îles, n'aient exercé de l'influence sur le culte de la Samothrace. Dans les traditions on peut reconnaître encore trois périodes ou parties principales de ce culte. Jasion, que Déméter avait vu lors de la noce que sa sœur Harmonie célébra à Samothrace avec Cadmus le Phénicien, et qui devint ensuite l'amant ou l'époux de Déméter en Crète, représente la partie crétoise des mystères de la Samothrace; Diodore dit, à cet égard, que les Télétés existaient depuis longtemps dans cette île, lorsque Jasion d'après les ordres de Jupiter les réorganisa et le premier y initia des étrangers (2). Dans la même tradition, rapportée par Dio-

(1) Strab. Fragm. Vat. Maii Coll. VII, 49.
(2) Diod. 5, 48.

dore, l'influence phénicienne se rattache au nom de Cadmus qui était venu dans l'île et avait été initié aux mystères; enfin, on indique encore comme troisième partie le caractère phrygien; il repose sur le mythe d'après lequel la déesse de laquelle Jasion était devenu l'époux, aurait été Cybèle, et que de ce mariage était issu Corybas (le Cabire de Lemnos).

68. — Varron conclut des initiations qui y avaient lieu, qu'on honorait sous le nom « de grands dieux » le vieux couple de dieux pélasges, un dieu du ciel ou père des dieux (Zeus) et une divinité femelle terrestre ou mère des dieux (1). Dans les mystères même, le dieu mâle ne semble pas avoir été acteur; excepté peut-être comme père de Axiokersa; mais la mère des dieux, comme Déméter Axieros, faisait partie de la véritable trinité de dieux de ce culte mystérieux. Cette trinité était composée de Déméter Cora et Dionysos, ou bien de Hadès équivalant à Dionysos chthonique. Voilà ce qui est hors de doute (2), d'après le témoignage de Strabon et de Mnaséas; les dieux desquels on recevait l'initiation s'appelaient, suivant ce dernier, Axieros, c'est-à-dire, Déméter, Axiokersos, c'est-à-dire, Hadès et Axiokersa, Perséphone.

69. — Le nom de Cabire que l'on donne également aux dieux de ces mystères ne sert d'abord qu'à reconnaître la haute antiquité et l'origine non hellénique des puissances désignées par ce terme. Dans tous les pays situés sur la côte orientale de la Méditerranée, en Egypte et en Syrie tout aussi bien qu'en Asie-Mineure et en Grèce et même jusqu'en Italie, il y avait des dieux qui portaient ce nom; la dénomination sémitique, dans l'origine est seulement « les grands, les puissants. »

(1) Varroling. Cat. 6, 88. ed. Bip.
(2) Strab. 4. p. 198. Schol. Apoll. Rhod. 1, 917.

C'étaient des forces de la nature lesquelles, comme Pélasgiques, n'avaient pas de nom déterminé, et qui plus tard, quand chaque dieu avait ou devait avoir son individualité plus prononcée, laissaient douter à quelle divinité particulière ils pouvaient appartenir, en sorte que les interprétations les plus contradictoires pouvaient se faire jour. Le plus souvent on se figurait sous ce nom un groupe ou une famille de dieux ou de démons, quelquefois huit, le plus fréquemment trois : tantôt on ne voulait désigner que les deux premiers et plus âgés, tantôt d'autres encore qui, par ci et par là, s'étaient joints aux premiers avec des attributions locales. En Macédoine, à Thessalonique, par exemple, un seul Cabire même était l'objet de la vénération publique.

70. — On ne connaît que fort peu du culte des Cabires en Egypte, mais de ce que nous en savons nous pouvons conclure que la Phénicie et la Phrygie (dans le sens ancien et plus étendu), furent la véritable patrie de ces divinités et que leur culte se répandit de là sur les îles et en Grèce. Des monts Cabires, plusieurs des anciens, entr'autres Athenicon et Démétrius de Scepsis (1), font dériver le nom des dieux, et cela démontre déjà jusqu'à quel point la Phrygie était le siége des Cabires. Le nouveau fragment de Nicolas de Damas le prouve également, puisqu'il rapporte que deux jeunes phrygiens portant, dans une caisse, les effets sacrés des Cabires, étaient accourus au secours des habitants de la ville ionienne d'Assessus, et leur procurèrent la victoire en portant devant eux ces objets. C'est depuis cette époque seulement que le culte de ces divinités inconnues aux Grecs de cette contrée, malgré le voisinage de la Phrygie, fut intro-

(1) Hist. Gr. fragm. II, 57 ; IV, 345.

duit en Ionie (1). On dit même que le service des Cabires (Pénates) avait été importé de la Phrygie en Italie (2). A Beryte, en Phénicie, Sadic et ses fils (Baal) furent vénérés comme Cabires; le huitième était Esmun. Les Grecs postérieurs déclarèrent celui-ci identique à Asclepius, en partie parce qu'on le regardait comme le dieu de la guérison et qu'il portait un serpent comme attribut; en partie parce qu'il était fils du dieu syrien du soleil, par conséquent d'Apollon, passant aujourd'hui chez les Grecs pour Hélios. Parmi les dieux on ne connaissait cependant d'autre fils d'Apollon qu'Asclepios (3).

71. — Le serviteur des dieux Cadmilos, nom que Hermès portait ici comme en Béotie et en Etrurie (Camille), se joignit à Déméter, à Hadès et à Cora, que nous avons déjà nommés (4). Représenté ithyphalliquement, à cause de sa passion pour Perséphone, déesse de l'enfer, il était lui-même une divinité infernale sous le nom de Hermès Eriunios ou Chthonios. Quoique la signification de ce Cadmilos soit obscure, il n'y eut cependant une confusion impénétrable que par rapport aux Corybantes ou Curètes de la Samothrace, qu'on appelait aussi Cabires; d'un côté les deux premières dénominations étaient souvent employées par une classe de prêtres consacrés à Cybèle ou à Rhéa; d'un autre côté ces Corybantes, Dioscures, Cabires étaient encore des êtres divins, des Trabans ou des démons de la grande déesse ou même ses fils, par conséquent d'origine phrygienne; on les confond parfois avec les

(1) Hist. Gr. fragm. III, 388.
(2) Dion. Hal. Ant. 1, 68.
(3) Comp. l'explication d'un Phénicien chez Pausan. 7, 23. et Macrob. Sat. 1, 20.
(4) Etym. Gad. p. 290. Tzetz. ad Lycorphr. 162. 219.

Curètes crétois, tandis que le phénicien Philon prétend qu'ils sont desendants du dieu Sadic (Baal ou Cronos) et qu'ils ont inventé la navigation (1). Ceux de la Samothrace furent invoqués en cas de danger, surtout en mer, comme esprits du vent et de la tempête; leurs statues se trouvaient même sur un promontoire près de Brasié. Pausanias (2) ne savait pas s'ils étaient Dioscures ou Corybantes; mais ils étaient l'un et l'autre, semblables aux Tritopatores, les trois fils de Zeus et de Perséphone, vénérés à Athènes et dont deux s'appelaient Eubuleus et Dionysos — on avait inventé pour eux des noms poétiques d'Amalkéides, Protoclès et Protocréon — et qui étaient également des esprits du vent ou des gardiens du vent. A l'occasion de noces on avait l'habitude de sacrifier aux Tritopatores pour la procréation d'enfants, parce que, d'après la doctrine d'Orphée, lors de la procréation, les vents introduisent l'âme dans le corps (3). Cicéron appelle ces puissances les premiers Dioscures; ils étaient évidemment de véritables Cabires et Dionysos, l'un deux, avait ici une autre signification que celles qu'on lui attribue ailleurs dans les mystères.

72. — C'est ainsi que s'explique la contradiction de deux témoins anciens que cite Strabon, et qu'il n'a pu accorder entr'eux. Stesimbrote partait probablement de l'opinion que le nom de Cabires ou de « *grands et puissants dieux* » se rapportait à la trinité de Déméter, de Hadès et de Cora; et il soutenait que c'étaient les Cabires auxquels se rapportaient le service de Samothrace; que ces Cabires s'identifiaient avec trois

(1) Fragm. Hist. Gr. III, 569. Aussi chez Damascius. vit. Isid. 302, ces fils de Sadic sont appelés Cabires ou Dioscures.

(2) Paus. 3, 24. 4.

(3) Aristot de anim. 1, 5. Stob. 1, 52. 863. Cf. Leobeck, Aglaoph. 753.

Corybantes, et qu'ils tiraient leurs noms de la montagne phrygienne Cabires ; mais Démétrius de Scepsis le contredisait en déclarant qu'en Samothrace il n'existait point de doctrine mystique des Cabires, que ces trois dieux désignés par Mnaséas sous les noms de Déméter, de Cora et de Hadès et comprenant les principaux personnages du culte mystérieux de cette île, n'étaient pas les véritables Cabires Or, les véritables Cabires étaient les trois dieux mâles considérés à Samothrace seulement comme des génies faisant partie de la suite de Cybèle ou bien passant pour ses fils et qui en dehors du culte des mystères étaient regardés comme puissances du vent et de la tempête, tandis qu'à Lemnos, où l'un d'eux était appelé Corybas, ils étaient les véritables dieux des mystères. Stesimbrote semble être parti de l'opinion, que la dénomination de Cabires ou « de grands et puissants dieux » s'appliquait à la trinité de Déméter, de Cora et de Hadès ; il crut reconnaître Dionysos dans ce dernier ou dans le dieu ainsi désigné, et c'était là dessus qu'il avait basé son opinion (1).

73. — Si nous savons décidément que le service des mystères de Samothrace était consacré non-seulement à Rhéa ou à Cybèle, mais aussi à Déméter et à Cora, il est clair que Rhéa, Cybèle et Déméter, la déesse de la nature crétoise, phrygienne et hellénique, étaient déjà confondues ; déjà les poètes tragiques étaient allés chercher dans les mystères, entre beaucoup d'autres choses (2), cette Déméter Rhéa et, par conséquent, Rhéa fut directement désignée comme la déesse avec laquelle Zeus avait engendré Perséphone (3). Le vrai

(1) Strab. 10, p. 472.
(2) Les passages de Zoega, Bassirilievi 1, 86.
(3) Athenag. leg. 20.

caractère de Hadès nous est connu, parce que dans les mystères de la Samothrace « Adam » (Esmun) a joué le même rôle qu'autrefois Adonis Osiris ou Zagrée (1). Si Aphrodite et Perséphone se partageaient l'amour d'Adonis, Esmun, venu de Béryte, se trouvait dans les mêmes rapports avec la Déméter-Cybèle du monde supérieur qu'avec la Perséphone des enfers; si Atys mourut des suites de sa propre mutilation, Esmun eut le même sort. On s'explique donc comment les Crétois prétendaient que les mystères de Samothrace ne renfermaient autre chose que ce qui était représenté parmi eux publiquement; ils savaient que leur Zagrée était, quant à son être, identique à Osiris comme à Esmun et à Adonis ou à Atys, que de l'un comme de l'autre côté la base des mystères était un dieu mourant et rappelé à la vie.

74. — Les trois frères célébrés dans la mythologie à Samothrace, les fils de Jupiter ou Dioscures, Jasion, Dardanus et Eetion qui, suivant une tradition, avaient fondé les mystères de l'île et de là les avaient répandus plus loin, étaient tout simplement les trois Cabires ou (premiers) Corybantes. Jasion, l'amant crétois de Déméter, ou ici de Cybèle qui, — comme Atys d'après une tradition phrygienne — fut tué par Jupiter au moyen de la foudre ou — d'après la tradition des Cabires de Lemnos — par son frère Dardanus, paraît avoir été le même personnage qu'Adam et Esmun ; peut-être aussi son nom n'est-il qu'une autre forme grecque de la dénomination phénicienne. En disant (2) que dans les mystères avait été révélé le père des Cory-

(1) Hippol. adv. haer p. 108. 118. Les Gnostiques y assurent que dans les mystères Adam avait été révélé aux initiés textuellement et expressément (διαρρήδην) comme l'homme primitif ou le type divin de l'humanité.

(2) Diodor. 3, 54.

bantes nés de la mère des dieux et fixés en Samothrace, c'est-à-dire d'une autre race de Corybantes, on nous fait penser aussitôt à ce Jasion, que Servius (1) regarde en effet comme leur père. Comme la Samothrace était le réceptacle où les traditions et les cultes provenant des contrées les plus diverses, se croisaient, se mélangeaient et marchaient de pair ici, il a pu arriver que dans le service public, on rencontrait des noms et des rapports qui portaient d'autres dénominations dans le service des mystères, quoique leur forme et leur destinée fussent essentiellement identiques.

75. — Hermès-Cadmilos provenait probablement d'un autre culte, importé peut-être par les Pélasges Attiques et reçu dans le service des mystères de la Samothrace. C'est à lui, à Hermès Chthonius et à Dyonisos, comme dieux des enfers que sacrifiaient les Athéniens dans l'un des jours des fêtes mystiques floréales, pendant que tous les autres temples étaient fermés et qu'on n'offrait des sacrifices à aucun dieu (2). Comme dieu ithyphallique, il servait dans les mystères de symbole à cette idée que l'instinct générateur, créant la vie, continuait encore dans le royaume des morts, et que le germe de la vie, se manifestant dans la passion de procréer, provoquait et garantissait le retour des morts dans le monde supérieur ; et il paraît qu'aux enfers, ce dieu ayant le pouvoir et la volonté de procréer, mais repoussé par la déesse, devait se placer à côté de Adonis-Atys-Esmun mutilé qui ne pouvait répondre à l'amour de la déesse.

76. — Il paraît qu'indépendamment des véritables

(1) Aen. 3, 111.

(2) Didym. ap. Schol. Aristop. Acharn. 1076. Les deux dieux à réconcilier, θεοιέριουντιοι, dont Antoninus Liberalis fait mention, étaient donc probablement Dionysos et Hermès. Comp. Steph. Thes. nov. Paris, s. v.

mystères samothraces, le service mystérieux de la grotte de Zérinthe a existé dans l'île ; nous savons seulement qu'il se composait d'orgies et de sacrifices de chiens (1) et qu'il était rendu à Hécate ; il ressemblait donc probablement aux mystères d'Egine. Mais ces mystères faisaient partie des plus célèbres et des plus efficaces que les Grecs aient connus. On a cependant prétendu que ceux d'Egine étaient plus indispensables, tandis que ceux de la Samothrace étaient particulièrement vénérés à cause de leur haute antiquité (2). L'écharpe de couleur pourpre qu'on donnait aux initiés, et que ceux-ci pliaient autour du corps (3), semble avoir été regardée comme un talisman protecteur contre les dangers, surtout contre ceux de la mer.

77. — Dans l'île de Lemnos, située non loin de celle de Samothrace et habitée d'abord par une population thrace et plus tard par une population pélasgique, le service des mystères différait en partie de celui de Samothrace. Le culte de Héphestos était prédominant à Lemnos, d'où les Athéniens avaient reçu ce dieu ; les trois Cabires de Lemnos qui formaient l'essence du service mystérieux étaient issus de lui, dieu du feu et d'une déesse de la terre appelée Cabeiro (quelquefois aussi Lemnos). Héphestos était donc ici ce que Jasion était à Samothrace ; Cybèle-Déméter s'appelait ici Cabeiro et Héphestios rappelle la Crète absolument comme Jasion ; car les Crétois les connaissaient comme fils de leur Talos (4), c'est-à-dire du Baal-Moloch phénicien, devenu populaire dans leur île, comme Esmun fils de Sadic, dieu du soleil. En Egypte aussi, les Cabires

(1) Schol. Aristoph. Pac. 277.

(2) Schol. Aristid. III, 329.

(3) Schol. Apollon. 1, 917.

(4) Paus. 8, 53, 2. Puisque Talos en tant que Moloch est identique avec Cronos, Héphestos s'appelle aussi (chez Jean Lydus) fils de Cronos.

étaient fils d'un dieu correspondant à Héphestos (1). L'un de ces fils de Héphestos, Corybas, était ici le dieu qui devait mourir par la main de ses frères qui firent sur lui ce que Typhon avait fait sur son frère Osiris et les Titans sur leur parent Zagrée. Ce Corybas ou Kyrbas que Diodore prend pour un fils de Cybèle et de Jasion était donc Atys-Zagrée vénéré chez les Thraces et que les Pélasges tyrrhéniens avaient déjà reçu des Sintiens thraces de l'île. C'est lui qui dans l'hymne d'Orphée est invoqué comme le grand roi de la terre tué par ses frères comme le Curète nocturne; il est, comme dit Pindare, *le beau Cabire des orgies mystérieuses né de Lemnos* (2). On représentait sa mort par la célébration des mystères et la tradition rapporte que la tête de la victime enveloppée dans un drap de pourpre et ornée d'une couronne avait été transportée sur un bouclier d'airain jusqu'au pied de l'Olympe et y avait été enterrée, absolument comme d'après l'autre tradition les

(1) Photius (Lex. p. 103.) appelle les Cabires de Lemnos fils d'Héphestos (car au lieu de Ηφαιστοι, il faut évidemment lire Ηφαιστοῦ) ou Titans. Cette dernière dénomination rappelle qu'ils firent à leur frère ce que, suivant la tradition Orphéique de Crète, les Titans firent à Zagrée. On ajoute : δαιμονες ἐκ Λήμνου διά το τολμημα τῶν γυναικῶν μετενεχθέντες, ce qui se rapporte probablement à la tradition locale d'une autre ville, qui paraît être Thessalonique; on y croyait posséder le vrai et véritable culte des Cabires d'origine Lemnienne dont l'émigration se rattachait à la tradition bien connue de l'assassinat des hommes par les femmes de Lemnos et eut même cet événement pour motif. Du reste on avait encore une autre tradition (chez Acusilaus [Fragm. Hist. Gr. 1, 100] et chez Hésychius et Steph. Byz. v. Καβειρια.) suivant laquelle l'on intercalait ici Hermès Cadmilus ithyphallique comme fils de Héphestos et père des Cabires.

(2) Fragm. ap. Hippol. adv. haer. 97. D'après une autre version conservée chez Servius, il était fils de Perséphone, sans père, c'est-à-dire de Jupiter, dont la paternité et l'identité avec Hephestos était probablement un secret des mystères de Lemnos. Précisément par cette circonstance Corybas s'identifie entièrement avec Dionysos-Zagrée.

membres de Dionysos coupés en pièces avaient été inhumés par son frère Apollon, au pied du Parnasse ou à Delphes. Les deux frères, disait-on, conservaient dans une boîte le membre viril du Cabire tué et le transportèrent, comme signe et gage de la force vitale et génitale non éteinte, en Etrurie chez les Tyrrhéniens de l'Italie issus de la même race que les Pélasges tyrrhéniens de Lemnos; ils possédaient donc aussi la tradition d'un dieu tué et peuvent avoir eu les mêmes rapports avec le service des mystères de Lemnos, que les Hosiens de Delphes avec le service de Crète. Corybas fut changé en serpent par Déméter et continua à vivre sous cette forme (1). — Ce trait est sans doute emprunté à la tradition des mystères conservée dans les hymnes d'Orphée, avec la différence que Déméter désigne probablement ici Perséphone ou Hécate, dénomination provenant de la théocrasie fortement favorisée dans les mystères, et l'Artémis Brauronique équivalente à ces deux déesses et particulièrement vénérée à Lemnos.

78. — Le culte de Lemnos était appelé de préférence le mystère des Corybantes; ce nom était appliqué aux trois frères comme étant identique au nom de Cabires quoiqu'un seul d'entre eux, celui qui avait été tué, fût le véritable Corybas; un poète postérieur, qui a beaucoup puisé dans les traditions mystérieuses (2), les apppelle Alcon et Eurymédon. Le nom d'*Anactotélestes* qu'on donne ici aux prêtres des mystères de Lemnos, démontre également que les Cabires s'appelaient ici aussi *Anakès*, les seigneurs, et qu'ils étaient semblables aux Tripatores d'Athènes;

(1) Orph. hymn. 39.

(2) Nonn. Dionys. 30, 45, 59. Il les appelle Corybantes et Cabires, fils du Cabeiro.

le Cabire qu'on invoquait à Thessalonique avec des mains ensanglantées (1) n'était autre que Corybas; on trempait, paraît-il, les mains dans le sang de l'animal immolé pour représenter l'acte sanglant des deux frères.

79. — Le service mystérieux de Thèbes consacré à Déméter-Cabire et à sa fille Cora dans un temple qui n'était accessible qu'aux initiés, paraît avoir eu le plus d'analogie avec celui de Lemnos. L'athénien Méthapos, qui s'occupait beaucoup des orgies et qui en changea quelques détails avait importé ce service à Thèbes. Les trois frères Cabires vénérés ici étaient donc probablement les mêmes que les Tripatores d'Athènes; seulement ceux-ci avaient été refoulés par le culte de Jacchos dans les Eleusines et semblent presqu'avoir été effacés de la mémoire du peuple. A Thèbes ce fut Déméter qui remit à Ethaeos, fils de Prométhée, la Cista mystique — deux gardiens mythologiques des objets sacrés, correspondant ici aux noms Attiques de Kéleus et Triptolème. Il ne fut point permis à Pausanias de divulguer le contenu de la Cista ni la cérémonie qui avait lieu à cette occasion; probablement que c'était le membre viril du Cabire tué.

80. — Les mystères qu'on célébrait à Lerna en Argolide sur le lac Alcyonien vinrent de la Thrace comme d'autres mystères orphiques ou au moins y arrivèrent après avoir passé par la Thrace; on nommait comme fondateur Philamon de Thrace, fils mythologique d'Apollon. Dionysos, Déméter et Cora étaient aussi les divinités de la consécration et tout l'ensemble ne paraît s'être rapporté qu'aux enfers, à la descente et au retour de ce lieu sombre. On disait que Dionysos était descendu dans le Hadès en traversant le lac afin de ramener sa mère Sémélé. Il ne s'agissait donc ici ni de sa naissance de Jupiter et de Perséphone,

ni de sa mutilation, ni de sa mort; cette dernière est remplacée par un voyage en enfer. De même que les Thyades réveillaient à Delphes Dionysos séjournant auprès de Perséphone, de même les Argives avaient l'habitude de le rappeler des eaux du lac en y jetant un agneau destiné au gardien des portes des enfers. Le membre viril comme symbole de la force vitale et gage de son retour du Hadès était planté ici sur les tombeaux et les Grecs de cette contrée avaient imaginé plus tard, conformément à leurs penchants pédérastiques, la sale histoire de Prosymnus, afin d'expliquer le symbole du membre viril et de se créer un exemple divin pour leurs vices (1). Tandis que les mystères de Lemnos étaient encore à peine mentionnés dans les temps postérieurs, ceux de Lerna se maintinrent précisément jusqu'à la chute de l'institution païenne et des dames romaines de haut rang firent inscrire sur leurs monuments funéraires, à la fin même du quatrième siècle de notre ère, qu'elles avaient été consacrées à Liber, à Cérès et à Cora non-seulement dans Eleusis, mais encore dans Lerna (2).

81. — Les mystères de l'Isthme de Corinthe consasacrés à Mélicerte trahissent leur origine exotique phénicienne, par leur nom et par leurs mythes. Mélicerte porte le surnom grec Palémon (lutteur), et la fable grecque indique sa patrie en le disant petit-fils de Cadmus le phénicien par sa mère Ino : il était le Melcarth phénicien, figure divine du soleil analogue à Baal Moloch, et pour ce motif on lui offrait des sacrifices d'enfants dans l'île de Ténédos (3); il était tout comme

(1) Paus. 2, 73, 5. Clem. Alex. Protrept. p. 22. Tzetzes ad Lycophr. 212.

(2) Orelli, inser. 2361.

(3) Clem. Alex. Protrept. p. 10. Philostr. Héroid. 19, 4.

Esmun le même personnage qu'Osiris-Adonis. C'est encore le dieu mourant qu'on plaignait dans les mystères de l'Isthme et on pleurait sa mort trouvée dans les flots de la mer (1). Les fêtes tiraient même leurs noms de la douleur qu'éprouvait la mère se lamentant comme Isis sur la mort de son fils. De même que l'on plongeait tous les ans et au milieu de lamentations, l'image d'Osiris dans la mer et que la tête d'Osiris-Adonis nageait jusqu'à Byblos, de même le corps de Mélicerte fut transporté sur la terre de l'Isthme par un dauphin. On citait comme fondateur du culte de l'Isthme Sisyphus, fondateur fabuleux d'Ephyra (Corinthe) ou son fils Glaucus (2); comme tous deux sont les représentants mythologiques de la plus ancienne navigation sur la mer de Corinthe, nous pouvons y voir un autre témoignage de l'origine exotique de ce culte. Par contre, d'après la tradition athénienne, les mystères de l'Isthme qui ne s'étaient composés jusqu'alors que d'une fête nocturne en l'honneur de Mélicerte, furent transformés, par le héros attique Thésée qui y ajouta des jeux de lutteurs, en une fête hellénique générale de Poséidon (3). Cependant Mélicerte restait toujours le dieu du culte des mystères, dont Plutarque dit, qu'en comparaison des jeux de lutteurs beaucoup plus attrayants ils n'avaient pas offert d'attraits particuliers. On prétendait que le dieu était caché dans le sanctuaire qui se trouvait en ce lieu et qui avait une entrée souterraine (4); on se le représentait, peut-être, dormant comme Dionysos Licnitès à Delphes et on lui sacrifiait un taureau noir. Le deuil et les lamentations qu'on lui

(1) Clem. Al. Strom. p. 145.
(2) Plut. Thes. 25.
(3) Plut. Thes. 25.
(4) Paus. 2, 2, 1.

vouait dans le culte isthmique étaient probablement suivis d'une fête joyeuse pour célébrer sa résurrection. Si, suivant la fable, son père Athamas fut le précepteur ou sa mère Ino-Leucothéa la nourrice de Dionysos, ce qui fit entrer dans la famille la furie, la persécution et l'assassinat, il paraît y avoir ici aussi au fond un antagonisme entre le culte de Dionysos-Ménadien et celui de Melcarth le Phénicien. Du reste les mystères isthmiques, quant à leurs formes, peuvent s'être rapprochés davantage de ceux de Crète; Caron cite comme une de leurs propriétés particulières qu'ils étaient le mieux connus et qu'ils étaient par conséquent de l'accès le plus facile (1).

82. — Comme la plupart des mystères, ceux d'Egine ont été fondés, dit-on, par Orphée et Origène prétend qu'ils avaient autant d'autorité que les Eleusines (2). C'est à des divinités du sexe féminin qu'on rendait ici tous les ans un culte secret accompagné d'initiations(3). La déesse principale était Hécate (4) qui, sans doute, remplaçait entièrement Perséphone comme *déesse sous-terrestre et reine du royaume des ombres;* elle était peut-être identique avec cette dernière puisqu'on l'appelait *fille Deo du dieu fort* (5). Quand Sophocle parle de la déesse sous-terrestre qui, conjointement avec Hermès, conduit les morts, il ne peut désigner qu'Hécate, et cette dénomination, comme tant d'autres chez les poètes tragiques, paraît n'être qu'une réminiscence des mystères. Car Hécate était une divinité hautement célébrée

(1) Schol Aristid. III, 329. Dindorf

(2) Paus. 2, 30. Orig. adv. Cels. 6, 290. Lucian. Neurg. 15.

(3) Comp. l'inscription susmentionnée chez Orelli 2361; Sacratæ apud Ægynam Deabus.

(4) Schol. Theocr. 2, 12.

(5) Schol. Apollon. Arg. 3, 468.

non-seulement à Egine, mais encore à Samothrace et probablement aussi à Lemnos; on lui rendait à Samothrace, dans la grotte de Zérinthe, un culte orgiaque et elle ne semble pas avoir été distincte d'Axiokersa, c'est-à-dire de la déesse à laquelle Mnaséas donne le nom de Cora; dans les dangers on avait l'habitude, nous rapporte-t-on, d'invoquer les Corybantes (Cabires) comme divinités de Samothrace (1). Or, à Egine, où il est question de deux déesses au culte secret, la seconde était sans doute Déméter ou mère de Hécate.

83. — Du reste les mystères d'Egine prouvent une fois de plus que plusieurs traits de la fable grecque se sont formés dans le culte mystérieux, se sont répandus peu à peu et ont été généralement connus. Chez les Grecs un dieu de premier ordre n'est point revêtu de la dignité de juge des morts, comme cela avait lieu chez les Egyptiens; c'est à quatre héros, tous connexes avec le culte secret de leur patrie, que la fable grecque avait confié ces fonctions: Minos et Rhadamanthe, Triptolème et Eaque. Si le plus souvent Minos est regardé comme le véritable juge des enfers, cela prouve de nouveau l'antiquité des mystères crétois et l'influence orphique par laquelle se répandit la fable et le culte crétois; la circonstance que Rhadamanthe son compatriote lui était adjoint dans ses fonctions, nous rappelle la même source. Quant à Eaque, il était favorisé parce qu'il était le héros national d'Egine et qu'il se trouvait en rapport avec les mystères de ces contrées (2); Trip-

(1) Schol. Aristoph. Pac. 277.

(2) Parmi les Grecs, Platon est, je crois, le seul qui le cite comme juge des morts et surtout des Européens, Gorg. p. 523. Les Romains mentionnaient ses fonctions plus souvent: Ovid. Met. 13, 25. Horat. Od. 2, 13. 22. Le même Platon Apol. p. 32. connaît Triptolème comme un des juges de l'enfer.

tolème parvint à la même dignité à cause de ses relations avec les Eleusinies.

84. — Les mystères qui étaient célébrés à Phlya en Attique en l'honneur de la déesse qu'on appelait la *grande* déesse (1); c'est-à-dire de la vieille déesse de la terre et de la grande mère qui fut ensuite confondue avec Cybèle et Rhea, remontaient, disait-on, à la plus haute antiquité. On y possédait une célèbre image symbolique dont Plutarque a essayé de donner l'explication dans son ouvrage perdu sur Empédocle; on y voyait entr'autres un vieillard ailé représenté d'une manière ithyphallique et poursuivant une femme à tête de chien, fuyant devant lui. C'est donc un Hermès Cadmus et une Hécate Brimo ou Hécate Perséphone représentée, comme on sait, avec une tête de chien et dont les rapports mutuels avaient une connexité très-étroite avec les mystères de Samothrace.

85. — De même que la ville d'Athènes surpassait toutes les villes helléniques en esprit, de même ses mystères, les Eleusines, jouissaient d'une prépondérance sur toutes les autres institutions de ce genre; elles la devaient en partie à la réputation d'Athènes, en partie à la pompe artistique et à la beauté pleine de goût de l'ornementation scénique, en partie à la croyance soigneusement entretenue par les Athéniens que celui qui était initié ici jouissait de la plus sûre garantie de félicité en l'autre monde. Comme c'était la réunion de Dionysos avec les divinités des céréales Déméter et Cora qui formait le principal caractère des Eleusinies, on en chercha l'origine, en partie au moins, en Thrace. C'était une colonie de Thraces conduite par

(1) Hippol. adv. hær. p. 144. Ici il faut lire *λεγομένη μεγαληγορια* au lieu de *τὰτὴς λεγομένησ μεγάλης ὂργια*, et à la place des mots corrompus *Φλοιᾶς ἰονόργια*, p. 145, il faut lire *Φλιασίαν ὂργια*.

Eumolpus, lui-même, comme fils de Musée, mis généalogiquement en rapport avec Orphée, qui les avait sinon fondés du moins développés et perfectionnés; les Lycomides qui, du temps de Pausanias (vers l'an 130 après J.-C.), possédaient héréditairement les fonctions de Daduchie attachées au culte mystérieux, se servaient aussi d'hymnes orphéiques lors de l'initiation (1). Déjà du temps d'Aristophane et d'Euripide c'était une opinion généralement accréditée à Athènes que les parties les plus saintes des mystères provenaient d'Orphée; du reste on avait l'habitude de désigner comme invention d'Orphée ou de faire dériver de lui tout ce qui dans les mystères se rapportait au royaume des ombres et à l'existence après la mort.

86. — L'ensemble des Eleusines formait une série de grandes fêtes qui duraient au moins dix jours, et où beaucoup de choses se passaient publiquement et au vu de tout le monde; leur magnificence attirait toujours à Athènes une foule d'hommes, de ceux-là même qui ne demandaient pas d'être initiés. La fête et le mystère étaient considérés comme institution de l'Etat et étaient placés sous la juridiction de la république. Le grand Conseil des cinq cents veillait à l'observation des réglements; d'après une loi de Solon il s'assemblait tous les ans immédiatement après la célébration de la fête pour juger les délits religieux qui y auraient été commis. C'était une série de purifications, de sacrifices, d'expiations, de danses dramatiques, de chants d'ensemble et d'orgies, qui réparties entre Athènes, Agrée et Eleusis, avaient des rapports plus ou moins étroits avec la véritable action mystérieuse, c'est-à-dire avec le spectacle religieux qui

(1) Paus. 1, 14, 2; 9, 27, 2.

représentait la passion et les hauts faits des trois divinités. Beaucoup de choses se passaient en plein air et pouvaient être vues de tout le monde, les cérémonies, par exemple, qui avaient lieu dans la prairie Thriasienne, à la fontaine et sur le bord de la mer ; mais la partie secrète était représentée dans l'édifice mystérieux d'Eleusis, cet Anactoron ou Telesterion accessible seulement aux initiés.

87. —Tout ceci était placé sous la direction des quatre liturges, appartenant aux deux anciennes familles de prêtres, des Eumolpides et des Kérykes, l'Hiérophante, le Daduche ou porteur de flambeaux, le Héraut et l'Epibomius (serviteur d'autel). L'Hiérophante qui était assisté d'une Hiérophante n'était point un prêtre ordinaire ; assisté des autres personnages et de quelques prêtresses, il devait, par une série de scènes artistiquement coordonnées qui excitaient violemment et tenaient les spectateurs en suspens par des surprises soudaines et par des contrastes frappants et bien calculés, représenter les aventures de ces divinités, leur pouvoir miraculeux, les faveurs qu'elles avaient accordées aux habitants d'Eleusis et de l'Attique et les faveurs plus grandes encore qui étaient promises aux initiés. C'était à lui de montrer les symboles et les images sacrées qui étaient voilés et qu'on ne découvrait qu'en certains moments ; conjointement avec le Daduche, dont la fonction principale consistait à porter le flambeau des sacrifices, il proclamait les préceptes et les formules ou sentences sacrés ; il entonnait aussi les hymnes : c'est pourquoi il devait principalement posséder une voix claire et sonore (1).

88. — Il est probable que la culture des céréales n'a été reçue aux Eleusinies que plus tard. Dans le plus

(1) Philostr. vit. Soph. 2, 20.

ancien monument de ce culte secret, l'hymne homérique à Déméter dont l'auteur vécut un peu après Hésiode, environ vers la trentième olympiade et faisait partie ou bien du corps des prêtres des Eleusines ou bien des initiés, il n'est nullement fait mention de la culture des céréales ; le poète décrit seulement les pérégrinations de la mère à la recherche de sa fille, les effets de sa colère et de sa tristesse répandant partout la stérilité, et la réunion des deux déesses, et il appuie particulièrement sur cette circonstance que la déesse avait enseigné les sacrifices et les orgies aux héros d'Eleusis; voilà ce qui constitue le bienfait si grand et tant vanté de Déméter, tandis que l'introduction de l'agriculture n'y est absolument pour rien. Les déesses, sans la moindre allusion à l'agriculture, répandent les richesses dans les maisons des initiés ; elles menacent de malheurs éternels tous ceux qui négligent de vénérer Perséphone par des sacrifices et par des dons sacrés. On découvre facilement dans cette hymne l'intention de représenter les mystères des déesses des céréales comme une institution originale qui n'a pas été importée de l'étranger, mais qui a été enseignée directement par la déesse elle-même aux anciens héros du pays d'Eleusis. Tout dans ce poème tend à exalter Eleusis comme le siége de ses bienfaits et de son culte, comme la demeure choisie par la déesse et sacrée par son séjour. Il n'y est pas question de l'alliance d'Eleusis avec Athènes, alliance si importante pour le développement des fêtes mystérieuses ; l'influence étrangère, celle de Thrace ou de Samothrace autant que celle d'Athènes a donc été repoussée ou bien acceptée seulement plus tard. Il n'y a point de traces de Dionysos ou de Iacchos. On voit percer l'intention de faire paraître comme accessoire, postérieur ou étranger, tout ce qui fait partie de ce

culte; c'était-là l'intérêt des vieilles familles d'Eleusis opposées à celles d'Athènes où l'on désignait, comme auteur des mystères, tantôt Orphée, tantôt Eumolphus venu de Thrace ou les fils de celui-ci Phorbas et Immaradus. Il se rattache au nom de Phorbas une tradition particulière d'après laquelle les mystères attiques pourraient venir de Samothrace ou de Lemnos, car il fut confondu avec Jasion, le fondateur fabuleux du culte de Samothrace; comme amant de Déméter il avait été tué par la foudre de Jupiter tout comme lui (et comme Attes).

89. — Par contre l'hymne à Déméter, en plaçant Eumolpus entre Kéléus, Dioclès et Triptolème le présente comme Eleusinien de naissance et admis non aux véritables orgies et au culte secret de la déesse, mais seulement à l'accomplissement des sacrifices des cérémonies publiques (1). Un poème postérieur d'Orphée, par suite d'un intérêt également local désigne Eumolpus, Eubuléus et Triptolème comme les trois fils de Dysaulès et de Baubo, fils *nés de la terre* auxquels Déméter était apparue (2), et Ister prétendait que ce n'était point Eumolpus de Thrace (qu'on connaissait à Athènes) qui était l'auteur des mystères, mais un autre du même nom, petit-fils de Triptolème natif d'Eleusis. On disait même que Musée, qui avait essentiellement participé au plus ancien culte d'Eleusis, était, d'après une tradition, né dans cette ville; d'après une autre, il était natif de la Thrace (3). En faveur des mêmes intérêts et des mêmes prétentions de familles Eleusiniennes, on inventa un ancien traité conclu à la suite d'une guerre entre Athènes et Eleusis, d'après lequel

(1) V. Voss. ad Homère: Hymne pag. 139.
(2) Clem. Alex. Protrept. p. 6.
(3) Frag. Hist Gr. 1, 420.

les familles de prêtres de cette dernière ville devaient exclusivement posséder l'administration des mystères et des choses sacrées; on voit donc pourquoi il y avait un tombeau d'Eumolpus aussi bien à Eleusis qu'à Athènes et pourquoi ensuite Céryx, chef de la famille des Cérygiens, dut se faire passer à Eleusis, parmi la caste des prêtres, comme fils d'Eumolpus — contre le vœu de sa famille qui prétendait descendre de Hermès et de Pandrosos l'athénien (1).

90.—Deux traditions se trouvaient donc en présence: suivant l'une, les Eleusines constituaient un culte local, entièrement original sur les lieux même et institué directement par la déesse principale elle-même; suivant l'autre, tout le culte mystérieux consacré aux trois déesses était venu de Thrace, en passant par les îles situées sur la côte de ce pays et même encore par d'autres points intermédiaires. Ce qui est certain c'est que les Eleusinies était un culte très-ancien et remontait jusqu'au de là du temps où les Ioniens émigrèrent d'Attique en Asie-Mineure, car lors de cette émigration, les Ioniens apportèrent avec eux ce mystère dans leur nouvelle patrie, en sorte qu'à Ephèse les vieilles familles patriciennes venues d'Athènes, les Célides et les Androclides restèrent en possession des fonctions du sacerdoce. Mais on ne peut dire avec quelque certitude historique si de bonne heure déjà le culte de Dionysos a été adjoint à celui des deux déesses et à quelle époque environ cette réunion a eu lieu.

91. — Dans les mystères Attiques, Dionysos ou Iacchos est le personnage le plus énigmatique; récemment encore on a nié de la façon la plus absolue que Iacchos et Dionysos fussent identiques et ne fussent

(1) Andron dans les Fragm. Hist. 11, 351.

Zagrée ressuscité (1). C'est ainsi qu'une intelligence parfaite du culte des Eleusinies devient impossible et le fait, que Jacchos n'est autre que le fils ressuscité de Jupiter et de Cora, est si complétement démontré, que l'on peut l'accepter en toute assurance. Lucien dit que *le déchirement de Iacchos* était représenté en pantomime (2), et nous apprenons qu'Athènes se distinguait précisément par le culte d'un Dionysos, qui n'était point celui que les Grecs vénéraient généralement, mais un plus ancien, fils de Jupiter et de Cora et que c'était à ce Dionysos et non à celui de Thèbes (fils de Sémélé) qu'on chantait l'hymne portant le nom de Iacchos des mystères (3). Sophocle, méconnaissant la différence qui existe entre Zagrée et Iacchos, osa même attribuer des cornes de taureau à ce dernier (4); quoique ce ne fut pas Zagrée le ressuscité, mais bien Zagrée enfant qu'on représentait dans les mystères, portant cet emblème avant sa mort.

92. — Le dieu mystérieux Iacchos différait donc par lui-même et par son origine du dieu du vin Thrace que les Thébains s'étaient approprié, en l'introduisant généalogiquement dans leur tradition nationale — au point que Cicéron, sans hésitation, prenait le premier pour le même personnage que l'ancien Liber de l'Italie, lequel formant un seul groupe avec Cérès et Libera, n'avait, selon lui, rien de commun avec le fils de Sémélé. Strabon partant du même point de vue, regardait comme deux êtres différents Dionysos (de Thèbes) et le Démon, chef des mystères de Déméter; car Iacchos était regardé comme le chef des chœurs (5) du cortége solennel

(1) Par exemple par Fritsche: De carm. Aristoph. myst. Rostock. 1841, p. 20 .s. 99.

(2) De saltat. V. 147. Ripont.

(3) Arrian. exped. Alex. 2, 16, 3.

(4) Ap. Strab. 10, p. 468. — (5) Cic. N. D. 2, 24.

dédié à ce dieu et destiné à transporter la fête des mystères d'Athènes à Eleusis. Cette séparation se montre de la manière la plus frappante dans Aristophane (1): ici le fils de Sémélé joue le rôle d'un personnage ridicule, il est persifflé sur la scène et y doit entendre que les initiés chantent des hymnes de louange à Iacchos.

93. — Il résulte des nombreux récits vagues et incertains des anciens, que les rapports du Dionysos mystique avec celui de Thèbes ou du fils de Perséphone avec le fils de Sémélé restèrent pendant longtemps inexpliqués dans les mystères attiques et que la contradiction ne reçut pas de solution; les anciens ne surent dire comment tous deux étaient le même personnage (2), ou bien, ils déclarèrent tout uniment, qu'ils étaient des êtres entièrement différents. Mais plus tard la version Orphique, inventée pour lever la contradiction, prévalut: elle portait que Jupiter avait donné le cœur de Zagrée à manger à Sémélé ou qu'il l'avait avalé lui-même, en sorte que le fils de la fille de Cadmus était né de la substance du premier Dionysos. En effet, dans les fêtés de Bacchus on invoquait directement Iacchos comme fils de Sémélé (3). Il s'y rattachait ensuite cette autre doctrine que les hommes étaient nés des cendres des Titans, nourris avec les membres de Zagrée. C'est pourquoi la meilleure partie de l'homme, la partie spirituelle était d'origine Dionysienne (4).

(1) ῟Ων (μυστηρίον) τῆς τελέτης οὐ μόνον χορευτὴς, ἀλλα καὶ ἔξαρχος ἦν ὁ Διόνυσος, dit le scoliaste à Aristoph. Kan. 343, en expliquant ainsi l'expression de Strabou ἀρχηγετής. Strabon appelle Iacchus le « démon, » c'est-à-dire en général un être divin, comme les Cabires étaient appelés δαίμονες περὶ τὴν Ρεάν. Etym. Gud. p. 289. On n'aurait donc pas dû reconnaître dans ce passage du géographe un génie des mystères inconnu dans toute l'antiquité.

(2) Comp. les opinions du scoliaste à Aristoph. Ran 324.

(3) Schol. Arist. Ran. 480.

(4) Deo Chrys. Or. 30, 550.

Nonnus mentionne une troisième forme, mais on ne peut savoir avec certitude si elle a pénétré dans les Eleusinies ou si elle est restée en dehors; suivant lui, le fils de Sémélé, né du cœur du premier Dionysos ou de Zagrée devint par une violence exercée sur la Titanide Aura en Phrygie, père du troisième Dionysos, du Iacchos des Eleusinies, auquel les Athéniens rendent le même culte qu'à Zagrée et au petit-fils de Cadmus (1).

94. — La circonstance que l'hymne orphique représente Iacchos des Eleusinies comme androgyne (2), s'accorde parfaitement avec ce que les Asiatiques disent de leurs dieux analógues. Les Phrygiens appelaient leur Attes *le stérile*, et le représentaient comme mutilé; Agdistis, le joueur de flûte né de l'amandier comme il est appelé dans l'hymne d'Hippolyte, étaient androgyne; Osiris et Corybas de Lemnos n'avaient pas de membre viril; Adonis après son rappel à la vie était, dit-on, également androgyne. Par leur mort ils étaient devenus dieux du monde infernal; bien qu'ils représentassent l'idée de la continuation de la vie après la mort ou plutôt de la possibilité de réveiller la vie, ils ne devaient cependant plus procréer eux-mêmes; au contraire, comme ressuscités, ils vivaient sans avoir de sexe. Iacchos n'était donc pas l'époux de Perséphone ou de Déméter, ni le même personnage que Pluton; trois idées, paraît-il, sont représentées

(1) Nonn. Dionys. 24. 48; 48, 238. sq. Dans ce tableau se trouve l'explication de l'opinion emise par Scoliaste à Aristid. p. 213, que Jacchus *d'après le dire de quelques-uns*, était le fils de Dionysos, c'est-à-dire de celui de Thèbes.

(2) Orph. Hymn. 42. Iacchos comme être androgyne est appelé ici *Misès*, dans le temple d'Eleusis ou dans le culte mystique des Phrygiens il se livre aux plaisirs, avec la mère (Attès) ou en Chypre avec Aphrodite (Adonis), ou en Egypte avec sa mère Isis (Osiris)

par les trois divinités mâles des enfers : la véritable puissance de la mort, par Pluton ; la force génératrice, continuant même dans la mort, par l'Ithyphallique Hermés ; le rappel à la vie et la nouvelle existence sans sexe par Iacchos.

95. — Si nous passons maintenant à l'histoire de la marche et du contenu des mystères attiques, dans leurs détails, nous voyons, en effet, que beaucoup de choses sont restées obscures et incertaines. Cependant nous pouvons encore en déterminer les principales parties. Il y avait au fond trois drames mystiques différents entr'eux, mais connexes quant au fond, séparés les uns des autres par le lieu et le temps de leur objet et appelés Eleusinies dans un sens plus étendu ; les préparatifs nécessaires, les sacrifices et les processions en formaient toute la solennité ; on les appelait Eleusinies quoique les deux derniers fussent seulement représentés à Eleusis ; tandis que le premier, au contraire, l'était à Agrée près d'Athènes. Il fallait au moins deux ans pour pouvoir assister aux trois drames.

96. — On commençait l'acte par la proclamation publique, que les hommes impurs, c'est-à-dire, ceux qui n'avaient pas encore expié les crimes graves, notamment celui d'avoir versé le sang, ainsi que tous ceux qui n'étaient pas grecs, étaient exclus des mystères. La célébration des *petits* mystères d'Agrée, qui servaient en même temps de préparation purificative à la participation aux grands mystères, eut lieu au mois d'Anthesterion (fin de Février et commencement de Mars) ; on les appelait les mystères de Perséphone (1) et quelquefois de Dionysos (2). La naissance de ce dernier, qui

(1) Hippol. adv. haer. p. 116. Schol. Aristoph. Plut. 846.

(2) Steph. Byz. v. Αγρα : τά μιχρὰ μυστηρια – μιμημα τῶν περῖ τον Διονυσον. Ce sont τα σεμνὰ τῆς Κόρης μυστηρια ; Déméter vint

fut engendré par Jupiter transformé en serpent, et par sa propre fille Perséphone, semble avoir été le premier acte de cette partie du culte secret. Tatien cite *Eleusis et le serpent sacré* pour prouver l'inceste du père avec la fille (1). Cet animal qui jouait, en général, un grand rôle dans tous les mystères était donc ici le symbole de Jupiter et de l'alliance qui fit naître Zagrée. On représentait ensuite, par pantomime, comment les Titans tuèrent et déchirèrent le jeune dieu et comment Jupiter se vengea des malfaiteurs (2). C'est à cette partie des mystères que semblent se rapporter les paroles de Clément qui dit que l'Hiérophante devait éteindre le feu, et le Daduche éloigner les flambeaux, parce que la lumière dévoilait la honte de leur Iacchos (3). Il faut supposer, avec d'autant plus de certitude, que la fable de Zagrée orphique de Crète était réellement représentée par celle du sort tragique de l'enfant. Les symboles énumérés par Clément et exhibés dans cette partie des mystères, des dés, des ballons, des toupies, des miroirs, des pommes, sont, dit-on, les jouets dont les Titans s'étaient servis pour attirer l'enfant à eux, afin de s'en rendre maîtres.

97. — Le troisième acte des petits mystères paraît

avec Démétrius à Athènes pour les célébrer, comme il est dit dans le chant ithyphallique d'Athénée (6. p. 253, II, 471, Schwgh.) Si Nonnus, (27, 305) bien au courant des affaires de Dionysos dit qu'Athènes après Bacchus de Léna entonnait le rhytme phrygien en l'honneur de Dionysos d'Eleusis, il a exactement indiqué l'ordre des temps; ces Lénées, la fête de Dionysos ἐν Λιμναις étaient célébrés au mois Gamélion, par conséquentdans le mois précédent; ensuite venaient les *petits* mystères qui suivant ce témoignage se célébraient en l'honneur de Dionysos.

(1) Tatian. p. 38, Otto.

(2) Comp. le passage précité de Lucien sur le déchirement de Jacchos et le passage susmentionné de Stéph. de Byzance.

(3) Clém. Alex. Protrept. p. 6.

avoir eu pour objet le rappel à la vie par Déméter de Zagrée tué, duquel les restes avaient été inhumés par Apollon. Car Diodore qui rapporte que la déesse avait rassemblé les membres épars, ajoute que l'événement était représenté ainsi dans les cérémonies des mystères qu'il ne pouvait cependant pas révéler aux profanes (1). Mais Déméter accomplit le réveil de Iacchos, non-seulement en rassemblant ses membres, mais encore en donnant le sein à l'enfant et en lui infusant par le lait divin une nouvelle force vitale; les passages de Suidas, de Lucrèce, et d'Arnobe ne laissent aucun doute à cet égard (2).

98. — Six mois après, au mois de Bœdromion, c'est-à-dire, à la fin de Septembre ou au commencement d'Octobre on célébrait les grands mystères ou ceux de Déméter, les véritables Eleusinies dans un sens plus étroit; mais ceux-ci étaient encore divisés en deux consécrations, séparées pour les initiés par un espace de temps plus long. D'après une opinion controversée de Tertullien (3), il faudrait supposer que les initiés qui avaient déjà participé aux petits mystères et à la première partie des grands mystères, n'étaient admis que cinq années après à la dernière consécration finale, l'Epoptie. Si telle était la règle (4), on faisait assurément beaucoup d'exceptions

(1) Diodor. 3, 61.

(2) Chez Suidas Ἴακχος est expliqué ainsi : Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ. Il résulte du passage de Lucrèce, 4, 1161 : Agetmina et mammosa, Ceres est ipsa ab Iaccho,—que Déméter *à cause de Iacchos* est représentée avec les seins forts et pleins (cf. Arnob. 3, 10, p. 133. Ochler), et Iacchos par la même raison est appelé dans les hymnes orphéiques, 52, 9, ὑπο κόλπιος.

(3) Adv Valent. 1

(4) Schol. Arist. Ran. 744 ne donne que le terme d'une année jusqu'à l'Epoptie. Comp Lenera quest nat. 7. 31.

en faveur d'étrangers notables ou puissants. *L'Agyranus*, l'assemblée des initiés qui avait lieu le premier jour, formait l'introduction aux grands mystères; le lendemain à la suite du cri : *initiés à la mer!* on se rendait au bord de deux lacs salés consacrés aux deux déesses et situés près de la mer, pour faire une ablution. Après des cérémonies de sacrifices assez longues, avait lieu la procession de jubilation qui suivait la route sacrée, longue de quatre lieues, et transportait Iacchos ressuscité d'Athènes à Eleusis; par cet acte la fête passait de la première de ces villes dans la dernière. En chemin, au passage des rivières on procédait à de nouvelles ablutions; sur le pont de Céphise on se livrait à ce qu'on appelle les Géphyrismes, c'est-à-dire à des forces extravagantes, à des taquineries et à des railleries.

99. — L'acte mystérieux d'Eleusis avait pour objet l'histoire de Déméter et de sa fille; Iacchos devenu adolescent, était maintenant Paredros (1) (participant) et compagnon de la déesse, à laquelle il devait sa vie nouvelle, comme Attes ou Adonis ressuscité, et était regardé et représenté comme Paredros et favori de Cybèle ou d'Aphrodite. La première représentation dramatique était l'enlèvement de la jeune déesse. Kora en cueillant des fleurs dans la prairie est enlevée par Pluton ou Hadès qui sort subitement de terre et la conduit dans son royaume. C'était là probablement le moment mentionné, par un auteur chrétien postérieur, où le sombre précipice, par lequel on les conduit dans le monde souterrain, s'ouvrant devant les spectateurs effrayés, où l'Hiérophant (représentant Pluton) se trouvait seul avec la prêtresse (représentant Perséphone) dans l'obscurité et où toute l'assemblée *attendait son*

(1) Pindare, Isth. 7, 3, appelait déjà ainsi Dionysos.

salut de ce que ces deux personnages faisaient ensemble dans cette nuit artificielle (1).

Ensuite on jouait la pérégrination de Déméter à la recherche de sa fille; la douleur et les lamentations de la mère désolée. Des initiés eux-mêmes prirent une part active à cet acte en brandissant les flambeaux et en courant toute la nuit dans la plaine Thriasienne sur la côte du golfe d'Eleusis, comme s'ils cherchaient la déesse Cora (2).

100. — Déméter revient tristement à Eleusis, se repose ici au bord d'une fontaine dont l'approche est, par conséquent, défendue aux initiés et trouve une distraction en regardant la conduite éhontée de Baubo et de Iacchos. Clément rapporte que ceci avait réellement été représenté; nous avons de bonnes raisons de prendre cet auteur pour un initié, puisque son ouvrage n'était point écrit pour des chrétiens, mais pour des païens et cela à une époque où le danger qui environnait les chrétiens devait rendre ceux-ci doublement prudents dans leurs assertions (3). Peut-être que c'était une ancienne coutume particulière et religieuse de montrer une femme à l'état naturel sans le moindre vêtement destinée, selon la doctrine d'Orphée, à distraire la déesse affligée. On rencontrait aussi cet usage chez les femmes égyptiennes lors de la fête de Bubastis, fille d'Isis qui a par conséquent des rapports très-intimes avec la Déméter grecque (4). Les autres circonstances,

(1) Aster. Encom. Meart. dans Auctar. Bibl. P. P. II, 193.

(2) Lactant. Instit. 1, 21, 24. Stat. Silv. 4, 8, 50.

(3) Clem. Al. Protrept. p. 6. *Fritsche* (de carm. Aristoph. myst. p. 31.) a déjà expliqué comment *Arnobe* (5, 25) qui copie ici Clément avait pu commettre l'erreur relative à Iacchos.

(4) Hérodot. 2, 60. Les femmes de la Lycie paraissent avoir eu la même coutume, car *Plutarque* (de mul. virt. VII, 18. Rok.) raconte d'elles, qu'elles ont calmé la colère de Poséidon ἀνασυράμεναι τοὺς χιτωνίσκους et préservé ainsi leur pays d'une inondation.

concernant les gestes de Iacchos et de la fable qui s'y rattache étaient probablement inventées de la même manière et après coup, comme cette tradition obscène de Prosimus de Lerna qu'on avait imaginée pour expliquer le symbole de Phallus. Du reste les initiés, qui jusqu'alors, et d'après l'exemple de la déesse, avaient jeûné pendant neuf jours, buvaient maintenant aussi comme elle, la boisson mélangée (Kykeon), ce qui leur donnait en même temps le droit d'être admis à la consécration finale.

101. — Mais un autre acte semblable représenté dans les mystères se rattachait à l'apparition de la déesse à Eleusis: c'était cette tradition de Crète et de Samothrace que Déméter s'était prostituée à Jasion, et que la naissance de Pluton en avait été la conséquence; les Eleusiniens s'étaient appropriés cette tradition en ce sens qu'ils avaient remplacé Jasion par le vieux héros local Kéleus, dont la maison avait servi de refuge à la déesse. Afin de le remercier, dit-on, pour les renseignements qu'il lui avait donnés sur l'enlèvement de sa fille, elle s'était prostituée à lui en répétant les gestes de Baubo. Cette circonstance était également écrite dans les vers orphiques (1), et un homme qui devait le savoir pour l'avoir vu affirme dans deux passages de ses œuvres que de son temps encore (vers 331 après J.-C.) cet acte fut représenté à Eleusis (2).

(1) Comp. le vers de Gregor. Naz. Or. 4, opp. Paris 1779, I, 141. — Ceci explique les bienfaits mentionnés par Socrate (Paneg. 6, p. 59), et accordés par Déméter aux ancêtres, bienfaits dont on informait d'autres personnes que les initiés. Socrate les distingue expressément de la remise du blé.

(2) L. c. p. 679. *Lobeck,* Aglaoph. p. 824, a les deux passages mais dans le dernier il a omis les mots: *καί ποιεῖν τῇ ἀσχῃ μοσυνην μυστηριον*. Il faut dire *ποιεῖ*, en sorte que l'orateur coupe sa phrase en faisant remarquer qu'il est honteux de donner une description plus

102. — La réunion de la mère et de la fillé n'avait pas lieu dans les mystères comme dans l'hymne homérique oû Pluton, par ordre de Jupiter, donne à son épouse la permission de remonter dans le monde supérieur ; au contraire, dans les Eleusinies, Déméter, ***conduite par le saint enfant***, descendit dans les enfers et Iacchos lui fit voir ***la couche nuptiale consacrée de Jupiter sous-terrestre*** (1): Clément fait mention de cette descente de Déméter en ajoutant l'observation que lors de la représentation on avait fait descendre des porcs en même temps que la déesse (2) ; voilà la raison pour laquelle Hérodote confond Isis et Déméter, laquelle, en Egypte, était reine des enfers conjointement avec Osiris et pourquoi Eschyle, partant du même point de vue, prétendait qu'Artémis qui passait pour la Bubastis égyptienne, la fille de Isis, était la fille de Déméter.

103. — Cette descente de Déméter dans le Hadès et la réunion de la mère et de la fille qui s'y rattache, paraît avoir été un des objets de la troisième partie principale des mystères attiques ou du deuxième drame Eleusinien, l'époptie. Par cet acte l'enfer et ses habitants constituaient dans la dernière et sans doute la plus brillante représentation scénique qu'on offrait

exacte du mystère nocturne. — Probablement, ce passage de l'hymne orphique à la mère Antéa (Déméter) où il est dit que ***succombant à un désir mortel***, elle avait mis au monde Eubulus, se rapporte à sa liaison avec Kélius.

(1) Orph. hymn. 40. v. 6. mais où le nom Δὺσαυλοῦ est ajouté seulement par le nouvel éditeur. Le texte de Genner est celui-ci Δύσαγνος (δυσάγνη?) παῖδ' ἁγνὸν ὁδηγητηρᾶ λαχοῦσα. Le garçon qui sert de garde dans les enfers est évidemment Jacchos et n'est pas frère de Dysaulès. Il s'appelle ἅγνος, probablement parce qu'il reste pur de l'œuvre d'Aphrodite.

(2) Protrept. p. 14.

aux spectateurs pour couronner l'ensemble. Athènes artistique, paraît avoir mis à contribution, ici surtout, toute la richesse de ses ressources théâtrales et artistiques, en sorte que l'impression que cette vue laissa dans l'âme des spectateurs était profonde et ineffaçable. Maintenant on comprendra la description de Plutarque (1) : *D'abord pérégrinations et courses pénibles et voyages pleins d'angoisse et sans succès au milieu de l'obscurité ; puis avant la fin même toutes sortes de terreurs, de frissons et de tremblements, de sueurs et d'angoisse ; ensuite éclate une lumière miraculeuse ; des contrées riantes et des prairies nous accueillent ; nous entendons des voix, nous voyons des danses et nous recevons l'impression de paroles et d'apparitions sacrées.* C'est pourquoi Himérius parle du désir de jouir du *feu Eleusinien,* qui avait attiré Anacharsis le Scythe vers les mystères. La circonstance qu'on montrait d'abord aux spectateurs les terreurs des Tartares rehaussait encore l'effet que devait produire la vue des joies et des jouissances destinées aux déesses et aux initiés.

104. — Deux faits de la dernière partie principale des mystères attiques, de l'époptie, sont parvenus jusqu'à nous, mais il est incertain qu'ils aient été intercalés dans l'ensemble. Le premier est cette proclamation de l'Hiérophante : *la sublime Brimo a mis Briméus au monde, c'est-à-dire la femme forte a fait naître l'homme fort* (2). La version, tirée d'une ancienne source (3), que Brimo était un nom de Perséphone, est ainsi constatée, car il ne peut être question ici que de la naissance de Zagrée Iacchos ; on peut penser que dans l'époptie seulement, lors de la rencontre du fils et de la mère, on

(1) Plut. de anima, fragm, 6, 2, v. 725. Wyttenb.
(2) Hippolyt. adv. haer. 115.
(3) Etymol. 111 p. 213, 49.

ait encore une fois solennellement mentionné cette circonstance qui s'était déjà produite dans les petits mystères.

105. — Le deuxième fait provenant de la même source est celui-ci : comme objet grand, admirable et parfait de contemplation mystique, on montrait aux assistants un épi coupé en silence. Ce symbole, comme le témoin en fait aussitôt l'observation, était emprunté au culte phrygien des dieux. Les Phrygiens appelèrent leur Attes (1) *l'épi jaune coupé*, comme ils l'appelaient aussi *le mort* ou *le stérile*, et Adonis également portait le nom d'Abuba, l'épi (2). On le montrait donc comme le symbole du dieu prématurément tué, mais portant en lui-même le germe d'une vie semblable à l'épi renfermant la sémence, et c'était là sans doute aussi le symbole de l'immortalité assurée aux Epoptes.

106. — Les objets sacrés, qui se rapportaient aux trois divinités et à leur histoire, qu'on montrait dans les caisses mystiques et qu'on touchait à tour de rôle, étaient d'une haute importance dans les mystères attiques ; plusieurs de ces objets furent donnés aux initiés, soit pour en jouir de suite, — une espèce de communion — soit pour les conserver comme souvenir ou comme amulette. C'était là l'acte d'initiation. Dans les grands mystères c'étaient diverses espèces de gâteaux, de patisseries de différentes formes, du sésame, de grains de sel, de pommes de grenade, de petits bâtons, de lierre et de pavot (3) — ce dernier probablement en mémoire de la guérison que Déméter avait opérée par ce moyen sur Triptolème malade ; la grenade parce qu'en en mangeant Perséphone s'était liée

(1) Χλοερρον σταχυν ἀμηθεντα Hippolyt. p. 118.
(2) Hesych. 1. v. Comp. Jablonsky, opusc. III, 108.
(3) Clem. Alex. Protrept. p. 6.

au monde sousterrain; le lierre comme attribut de Dionysos ; les grains de sel et la patisserie comme signe de la meilleure manière de vivre et de la plus douce nourriture que Déméter avait introduite.

107. — Les formules citées par Clément devaient être prononcées par chaque initié ; elles servaient, paraît-il, de dernière épreuve décisive par laquelle les initiés furent reconnus comme tels et admis à l'épopsie. Elles étaient composées ainsi: j'ai jeûné ; *j'ai bu la boisson (le kykéon) ; j'ai pris dans la caisse ; j'ai filé ; j'ai mis dans le panier et transporté du panier dans la caisse* (1). Aussi la cérémonie de filer la laine paraît avoir été une imitation de ce que Déméter avait fait durant le temps de son deuil (2) et avoir eu certains rapports à la civilisation de la vie et du travail domestique, se rattachant au nom de la déesse.

108. — On montrait aussi le Phallus dans les mystères attiques ; Tertullien le dit positivement (3), et Diodore confirmant son assertion assure que ce symbole était vénéré non-seulement dans les fêtes de Dio-

(1) Ἐργασάμενος, que *Lobeck* et tous les modernes après lui ainsi que *O. Müller* et *Preller* veulent remplacer par ἐγγευσάμενος; mais je crois que ce mot est un ἅπαξ λεγομενον, chez *Polybe* 7, 13, 7. il s'applique au sang; aurait-on employé dans la formule permanente des mystères un mot dont on ne se servait que fort rarement parmi les saints symboles des Eleusinies ? Il y avait selon Epiphanius (opp. 1, 1092) ἐρέα ἔξει ργασμενη, à laine travaillée ou filée; ἐργασάμενος est donc expliqué ; car dans les petits mystères il y avait de la laine de mouton brute (πόκος) que certainement Lobeck aurait également voulu mettre de côté en changeant de texte. Or, si dans les derniers mystères ou époptiques, la laine filée était un des symboles, il est clair que dans la consécration précédente, les initiés avaient pris de la laine brute dans le panier, qu'ils avaient imité le filage et ensuite placé la laine dans la caisse.

(2) Elle avait enseigné les travaux manuels aux femmes de la maison. Hymn. in Cer. 144.

(3) Tert. adv. Valent. 1.

nysos, mais encore dans tous les autres mystères (1). C'était probablement dans les petits mystères que l'on découvrait le Phallus, le seul membre de Zagrée mutilé qui ait échappé à la fureur des Titans et que l'on conservait dans la caisse mystique sous un nom symbolique, absolument comme le membre d'Osiris et celui du Cabire tué par ses frères. La grande masse des païens n'avait, à aucune époque, l'habitude de se sentir choquée de cette figure ; habituée dès leur jeunesse à la vue des statues de Mercure et autres images semblables, l'imagination des Grecs n'en était pas facilement excitée. On n'y voyait que le symbole de la nature procréatrice, et pourquoi, ce qui frappait les yeux partout et tous les jours aurait-il du paraître choquant dans les mystères ?

109. — A la fin, quand les mystères époptiques étaient terminés, les fêtes des Eleusiniens redevinrent publiques et panégyriques, comme elles avaient commencé ; il y eut des festins de sacrifices, des combats de taureaux et d'autres jeux publics ; le vainqueur gagnait un vase d'orge sacrée. L'ensemble des fêtes fut clos par les *Plémochoées;* ce jour là on remplissait deux vases de terre et d'eau, et on les vidait l'un vers l'Est l'autre vers l'Ouest (2). La formule mystique qu'on y employait (3), était probablement celle que Proclus et Hippolytès (4) ont rapportée: *Fais pleuvoir*, *fais naître*. On prononce les premiers mots en regardant le ciel, et les autres en baissant le regard vers la terre.

110. — Si nous jetons un dernier regard sur le triple drame des mystères attiques, nous nous expliquons facilement pourquoi les premiers étaient appe-

(1) Diod. 4, 6.
(2) Aristid. I, 417. Artemid. Oneirocrit. I, 8. Plut. Quæst. sympos. 2, 2.
(3) Athen. 11, 496.
(4) Procl Comm. in Tom. p. 293. Hippol. adv. haer.

lés tantôt petits mystères tantôt mystères de Perséphone et tantôt mystères de Dionysos; pourquoi ensuite les anciens s'exprimaient souvent sur ces mystères comme s'ils avaient été ceux de Dionysos, lesquels, comme nous l'avons déjà démontré, n'existaient pas comme institution indépendante, à moins qu'on ne les prennent pour les Sabazies célébrés çà et là en Grèce, comme entreprise privée et dont le dieu était confondu avec Dionysos. Dans le sens propre et plus étroit, les mystères de Dionysos à Agrée ne pouvaient certainement pas être comptés au nombre des Eleusinies; ils n'étaient pas célébrés dans cette ville, mais à quatre lieues de là et qu'il y avait un intervalle de six mois entre la célébration de ces mystères et celle des Eleusinies. Mais elle servait de préparation à cette dernière; la fable de l'une comme de l'autre avait des rapports intimes et on n'admettait à Eleusis que ceux qui avaient été admis à Agrée. Or, on voit maintenant que Clément, dans sa description des mystères, où certainement la distinction et la suite des divers services secrets sont obscures à la première vue, et ont donné lieu à beaucoup de malentendus, a pu mentionner d'abord l'enlèvement de Cora et y rattacher immédiatement les mystères de Dionysos-Zagrée. Ceux-ci à leur tour lui fournirent l'occasion de s'emparer du culte de Lemnos qui présente beaucoup d'analogies avec ce dernier, après quoi il retourne aux Eleusinies et à la recherche de Déméter. En dehors du culte des Cabires de Lemnos, que cet auteur a intercalé dans sa narration, tout le reste ne forme qu'un ensemble et constitue la description de tout le cycle des mystères athéniens d'Eleusis.

111. — Si, d'après cela Proclus (1) et Hermias distin-

(1) Procl. in Tim. 4, 26. — Il appelle l'initiation μυησις.

guent trois divisions : l'expiation, l'initiation et l'époptie, cela est conforme à l'institution des Eleusinies ; mais, si Théo de Smyrne (1) parle de cinq degrés d'initiation, il en ajoute deux qui ne l'étaient pas en réalité ; car outre la *purification, la remise de Télété et l'époptie*, il ajoute encore la consécration ou la toilette d'un Hiérophant ou Daduche lequel, comme on le supposait au moins, en savait plus sur les mystères que ce qu'on en avait communiqué aux autres ; lors de cette consécration il y eut une espèce d'intronisation où l'on mettait sur sa tête un diadème ou une couronne. Théo désigne enfin comme cinquième degré le sentiment de félicité, né de la conviction qu'on était le favori de la divinité et qu'on était appelé à vivre un jour au milieu des plaisirs avec les dieux (dans le Hadès).

112. — L'exclusion des grands mystères d'Eleusis de tous ceux qui n'étaient pas suffisamment préparés et qui n'avaient pas passé par les mystères, était maintenue avec tant de sévérité, que les gardiens du temple de cette ville, firent un jour exécuter deux Acarnaniens, parce qu'ils avaient, par mégarde, pénétré avec la foule dans l'intérieur du lieu sacré (2). Mais si l'on demandait la pureté aux initiés, on n'entendait, par ce mot, nullement la pureté morale de l'âme, idée qui était généralement étrangère au paganisme, pour autant que nous le connaissons comme institution religieuse. Celui qui avait touché un cadavre était aussi impur que celui qui avait commis le meurtre, et on ne faisait aucune différence entre le meurtre involontaire et l'assassinat prémédité. Voilà pourquoi on admettait, sans hésitation, des courtisanes aux mystères (3) ; les

(1) Theo. p. 21. Gelder, et ses notes p. 126.
(2) Liv. 31, 14.
(3) Par exemple les courtisanes de Lysias. Demosth. c. Neaer. 1352.

moyens de purification étaient extérieurs et mécaniques: ils consistaient en partie en ablution avec de l'eau de mer et de l'eau de rivière, en partie et principalement en fumigations avec du souffre et en frictions avec le sang d'une truie pleine. En Samothrace c'était l'usage de demander au postulant s'il avait commis un crime très-grave, et il y avait là un prêtre particulier (Choès) préposé à l'expiation préalable de pareils délits et surtout du sang versé. Mais on a eu récemment tort d'avoir voulu en faire une confession formelle. Dans les Eleusinies un pareil interrogatoire n'avait pas lieu; tous ceux qui, au su de tout le monde, n'étaient pas coupables de meurtre et qui l'avaient expié, étaient libres de se regarder comme purs.

113. — C'est à ces idées de pureté et d'impureté que se rattache la défense faite aux initiés d'Eleusis de manger de certains fruits et de la chair de certains animaux. Les fèves particulièrement passaient pour impures, voilà pourquoi les prêtres, Phénéatiques de Déméter Eleusinien racontaient que la déesse en accordant d'autres légumes à ses amis, avait excepté les fèves (1). Il fallait aussi s'abstenir des oiseaux domestiques, de certains poissons et de pommes de grenade (2). Les raisons qu'on alléguait à cet égard dans les mystères, étaient d'une nature purement accidentelle, comme au sujet de la grenade, la fable que l'on connaît relativement aux suites que la jouissance de ce fruit avait eues pour Cora. On attribuait une vertu particulière à l'habit qu'on avait porté pendant l'initiation; on s'en servait le plus longtemps possible et on en attachait des morceaux en guise de talisman, sous les vêtements des enfants (3).

(1) Paus. 8, 75.
(2) Porphyr. de abst. 4, 16, p. 353. Rhœr.
(3) Aristoph. Plut. 840. Schol. h. l.

114. — L'Hiérophant seul était astreint à une abstinence continuelle et, comme en général dans le paganisme, on n'attribuait pas à l'homme la force morale et l'énergie nécessaire à cet effet, il devait se rendre impuissant en se frictionnant avec la cigüe (1). C'était probablement par rapport aux divinités des enfers qu'on exigeait cette abstinence, ou cette mutilation; sous ce rapport, le prêtre devait ressembler aux divinités dont il révélait les mystères et dont il était le serviteur; il devait paraître stérile comme Perséphone et Hermaphrodite comme Iacchos. L'usage qu'on faisait des noms des Hiérophantes et des autres prêtres et prêtresses employés dans les mystères démontre suffisamment l'idée qu'on se faisait de la sainteté toute particulière de ces personnages; ils portaient des noms sacrés qu'on ne pouvait prononcer, on évitait même de citer les noms profanes dans les documents officiels (2). Mais l'opinion de Porphyre (3), que l'Hiérophante, au moyen de ses ornements, avait représenté le Demargos, le Daduche, le dieu Hélios, l'Epibomius, la déesse Séléné et le Hiérokeryx, le dieu Hermès, est une interprétation postérieure et arbitraire et inventée par les Néo-Pythagoriciens.

115. — Dans l'origine, les mystères attiques n'étaient destinés que pour les indigènes de cette contrée; en règle générale chacun d'entr'eux se faisait initier; beaucoup avaient déjà reçu l'initiation dans leur enfance, et c'était une exception bien rare à Athènes, que de rencontrer un homme qui se tint éloignés des Eleu-

(1) Serv. ad Aen 6, 661. Schol ad Pers. Sat. 5, 145. Hieron. adv. Jov. Opp. IV, 192; Epist. ad Ageruch. IV, 745. Hippol. adv. haer. p. 115.

(2) Lucian. Lexiph. 10 Eunap. Vit Soph p. 90.

(3) Ap. Euseb. Præp. evg. 3, 12.

sinies, d'autant plus rare qu'on s'exposait ainsi aux soupçons d'irréligion. L'opinion, qu'après sa mort l'initié jouissait des honneurs divins, (du rapprochement mystique des divinités infernales,) fut la cause, dit-on, que tous les Athéniens accouraient pour se faire recevoir (1). Les autres Grecs furent également admis à l'initiation, et un passage des lettres de Platon nous fait croire que beaucoup d'amitiés étaient fondées sur les liens qui rattachaient l'étranger à son mystagogue athénien.

116. — Sans doute parmi les classes élévées et riches, qui pouvaient supporter les frais de voyage et d'initiation, le nombre de non initiés était beaucoup plus grand que celui des initiés. Ce n'est pas qu'il y en aurait eu généralement beaucoup qui fussent restés étrangers aux mystères; on voit dans un passage de Théophraste que cela n'était pas. Cet auteur fait le tableau d'un superstitieux qui en montant sur un vaisseau demande d'abord timidement à chaque passager s'il est initié, s'imaginant que la présence d'un seul profane pourrait mettre en danger tous ceux qui se trouvaient sur le vaisseau (2). Il n'y avait donc que peu de personnes qui n'étaient pas initiées. Mais la plupart des Grecs avaient leurs mystères dans leur patrie, ou bien comme les Phliasiens (3), ils avaient reçu d'Eleusis leur culte de Déméter, ou bien comme cela était arrivé à ceux de Méssène, des Athéniens étaient immigrés chez eux et avaient réformé et rendu leurs mytères de Déméter plus solennels, d'après le modèle Attique (4). On peut déjà conclure d'un passage de

(1) Schol Aristoph. Ran. 158.
(2) Theophr. Charact 16.
(3) Paus. 2, 14, 2.
(4) Paus. 7, 18, 2.

Diogène le cynique, qu'au moins dans les états habituellement ennemis d'Athènes, personne ne briguait volontiers l'initiation aux Eleusinies. Lorsqu'on demandait à cet homme de se faire initier à Athènes et qu'on lui vantait les avantages dont l'initié jouissait dans le monde sousterrain, il répondit qu'il était ridicule qu'Agésilaüs et Epaminondas fussent relégués dans la boue, tandis qu'un fameux voleur, comme Patékion, jouissait de la félicité éternelle (1). Il nomma évidemment ces deux hommes parce qu'il supposait, comme tout le monde, qu'ils n'avaient pas été initiés: l'un était Spartiate et l'autre Thébain. En effet le nombre de célébrités grecques qui, à notre connaissance, se sont fait initier, sans être d'Athènes, était petit. Nous ne pouvons nommer que Pythagore, Philippe de Macédoine, Démétrius Poliorcète, Philippe, fils de Démétrius, et Apollonius de Tyane. Pindare l'était probablement; quant à Plutarque, la chose est certaine.

117. — Tous les barbares en étaient exclus. Anacharsis le Scythe fut, dit-on, le premier qui obtint l'initiation, mais seulement après qu'on lui eut accordé l'indigénat à Athènes (2). Il est vrai qu'on ne put refuser l'initiation aux Romains vainqueurs et maîtres; mais il paraît qu'on étendit bientôt cette faveur aux habitants de l'empire romain; car Cicéron mentionne déjà un vers dans lequel il s'agit (3) de l'admission même des peuples les plus éloignés. Cependant nous ne connaissons que peu de Romains qui aient fait usage de ce droit; ce sont d'abord Sylla, Varron, Crassus, Atticus et probablement Cicéron avec lui; ensuite Octave et Marc Aurèle et enfin Julien.

(1) Plut. de aud. poet. VI. 76. Reisk. Diog. Laert. p. 201. Steph.
(2) Lucian. Scyth. 8. 1, 868. Bip.
(3) De nat Deor. 1, 42.

118. — Il semble surprenant qu'on exigeât sévèrement de garder le secret sur des actes religieux auxquels on admettait dès enfants, des femmes et des esclaves (ces derniers peut-être par exception) ; mais en vérité les mystères ne pouvaient conserver leur caractère et leur prestige que par cette obligation de garder un silence absolu qu'on imposait aux initiés, probablement par serment. En attendant il ne faut pas se faire un idée trop large de cette obligation. Car d'un côté le secret fut souvent violé et il ne pouvait en être autrement, vu le grand nombre d'initiés et les diverses classes auxquelles elles appartenaient. — Cela fut violé si souvent que la langue renfermait même un mot particulier désignant ce délit (1) ; et quoique cette faute fut punie de mort à Athènes, quoiqu'un crime commis contre les mystères fut regardé comme le plus grand de tous les blasphèmes (2), le bras de la justice d'Athènes ne pouvait dépasser les limites de l'Attique, et dans d'autres parties du monde où l'on parlait la langue grecque de telles violations du secret se commettaient, pour la plupart, impunément. D'autre part le secret exigé ne concernait que les formules, les symboles qu'on avait vus et les scènes qui avaient été représentées (3) ; mais les dogmes ou les opinions religieuses, les explications sur la nature et sur l'histoire des diverses divinités que, dans les mystères, on abandonnait plutôt aux pressentiments et aux conclusions des individus, qu'on ne les leur communiquait, sortaient certainement souvent du cercle des initiés. Le secret dévoilé tomba entre les

(1) Ἐξορχεῖσθαι. achever la danse, parce qu'une grande partie des représentations consistaient en danses mimiques et groupes plastiques.

(2) Isocr. or. de bigis, opp. III, 138. Auger.

(3) Le ἱστορεῖται κατὰ μέρος τῆς τελετῆς, comme s'exprime Diodore 3, 63 et 5, 49. —

mains d'autres personnes qui s'en servaient dans l'intérêt de leurs affaires personnelles, ce qui avait lieu chez les poètes tragiques grecs, parmi lesquels Eschyle n'était pas même initié.

119. — Certaines parties des mystères restèrent cachées aux initiés ou au moins incertaines pour eux ; ils voyaient bien les événements fabuleux qu'on représentait, mais ils ne savaient pas comment les interpréter. Ici une vaste sphère restait ouverte à l'imagination ; car les explications symbolico-physiques que les chefs des mystères donnaient de diverses cérémonies surtout des plus choquantes, n'étaient pas communiquées à tous les initiés, mais seulement par une faveur particulière à l'un ou à l'autre et avaient été inventés plus tard comme le dit Philon de Byblus (1). Varron, pour prouver que beaucoup de choses en fait de religion étaient vraies, mais qu'il n'était pas utile de faire savoir au peuple et qu'il valait mieux le tromper à cet égard (2), invoqua le secret qu'on gardait sur les initiations et les mystères grecs. La vérité pourrait bien avoir été celle-ci : que la discussion libre de la théologie mystérieuse aurait fait sentir trop fortement et ressortir la contradiction qui existait entre les mystères et la religion populaire dont les représentants étaient les poètes et qui formaient la base des cultes poblics. Le monde des dieux de l'Olympe ne pouvait admettre des divinités souffrantes et mourantes. Il en fut autrement en Crète ; dans cette île où l'on montrait même le tombeau de Jupiter au grand scandale de beaucoup de Grecs, on ne se souciait pas de la religion du reste de la Grèce et on ne croyait donc pas avoir de motifs pour cacher mystérieusement des fables, qui du reste avaient leur origine dans le pays.

(1) Ap. Aug. C. D. 4, 31.

120. — En général les mystères étaient en haute faveur auprès des Grecs et leur vogue semble être restée la même plus tard au temps des Romains. Plutarque les met avec les fêtes, les festins de sacrifices, et les orgies (fêtes de Bacchus), au nombre des choses qui étaient les plus agréables aux hommes (1). Le charme en résidait dans le voile très-transparent du secret, dans cette variété de sensations produites par la représentation vraie et dramatique, la transition subite d'angoisses et d'attentes à la sévérité et à la joie ; dans le concours de tous les arts et de toutes les jouissances artistiques de la musique et du chant, des danses pantomimiques, du brillant éclairage et d'une décoration à grand effet. En vérité tout cela ne produisait que des délices momentanées et des impressions passagères ; mais l'assurance d'un avenir plein de félicités après la mort, assurance qu'offraient seuls les mystères et surtout ceux de l'Attique, laissait des impressions plus profondes et plus significatives pour toute la vie ; les cultes publics ne concernant que le monde terrestre et les biens de cette terre, ne pouvaient produire de semblables sensations. Sur quoi étaient fondées ces espérances certaines de félicité qu'on donnait aux initiés et comment cette félicité leur fut-elle représentée ?

121. — Il est certain qu'on n'enseignait guère dans les mystères le doctrine philosophico-théologique de l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire que l'homme ne périssait pas tout à fait à sa mort et qu'il ne tombait pas dans le néant. Aussi longtemps qu'il y avait un peuple grec on avait d'ailleurs la conviction générale que l'homme continuait à vivre d'une façon quelconque, quand même ce serait de la triste vie des ombres. Mais le plus grand bienfait promis dans les mystè-

(1) Plut. de superst. VI ; 647. Reisk.

res, l'aimant qui exerçait la plus puissante attraction, c'est que l'existence après la mort était autre et beaucoup meilleure pour les initiés que pour la foule et surtout pour les barbares — quoique en vérité les Egyptiens eussent aussi leurs mystères de l'autre monde. Leurs initiés jouissent de la faveur particulière et de la protection de Perséphone, déesse des enfers; par le fait de l'initiation ils sont entrés à son service spécial, ils ont pour ainsi dire obtenu des droits préliminaires d'être ses commensaux dans l'autre monde et de prendre leur part de ses biens et de ses avantages. Et de même que Dionysos, rappelé à la vie par Déméter, qui rassemble ses membres, qui le mit sur son sein et lui communiqua la chaleur divine de la vie, de même les serviteurs de la déesse pouvaient nourrir l'espoir d'échapper, grâce à elle, à la vie d'ombre, nulle et peu recréative, pour recevoir une vie parfaite physique et vigoureuse. Les initiés se rendaient agréables à ces puissances en imitant ce qu'avaient fait autrefois les divinités sous-terraines, en partageant leurs peines et leurs joies; on y rattachait encore cette autre idée que la célébration de ces mystères, que Déméter avait, disait-on, ordonnée elle-même, serait continuée aux enfers et constituerait perpétuellement l'agréable occupation des serviteurs initiés des dieux (1). L'idée la plus étonnante qui ait été émise à cet égard par les anciens, se trouve dans un passage de Diodore et paraît d'autant plus étrange que cet auteur est un Euhémériste: au moyen de l'initiation, dit-il, les dieux accordent aux hommes une vie éternelle remplie uniquement d'une douce dévotion (2). Ce n'était probablement qu'une idée isolée, assez étrange en comparaison des

(1) Ainsi Simon. Socr. p. 122, ed. Boeckh.
(2) Exc Vatic. en Maii Coll. 11, 8.

idées qui dominaient en Grèce et dépassant celles-ci de beaucoup; selon Platon c'étaient plutôt des jouissances des sens et une ivresse sans fin que l'on promettait aux initiés (1); *pour nous seuls*, c'est ainsi qu'Aristide les fait chanter, *luit dans l'autre monde, un soleil serein*. Par contre — et ceci est l'opinion générale — tous les non initiés seront plongés dans la boue et dans les ténèbres; ils seront condamnés à apporter de l'eau dans un panier en forme de gril pour remplir un tonneau troué (2).

122. — Au fait Platon, Plutarque, Denis et d'autres ont déjà répondu à la question: si les mystères ont exercé en général une influence bienfaisante et civilisatrice sur les Grecs; en attendant on rencontre même encore des témoignages des anciens qui reconnaissent une telle influence ou peuvent être cités comme l'avoir reconnu. Quant aux mystères des Cabires de Samothrace, on dit que ceux qui y avaient été initiés passaient pour justes (3), ce qui en effet veut dire seulement que par les moyens efficaces d'expiation qu'on y employait, ils étaient purifiés de tout péché. Mais Diodore va plus loin: on dit que ceux qui y ont été initiés deviennent plus pieux, plus justes et meilleurs sous tous les rapports qu'ils ne l'avaient été auparavant (4). Quant aux Eleusinies, où l'on devrait s'attendre à rencontrer un témoignage grec de quelque importance, on n'en trouve pas; Juvénal, le romain, seul semble avoir pensé que l'hiérophante s'attendait en général à ce que l'homme demandant à être initié fût bon et pieux (5). En conséquence,

(1) Plat. de rep. 2, p. 363.
(2) Plat. Gorg. p. 304, Aristid. Or. 19, 1, 421.
(3) Schol. Aristoph. Pai. 278.
(4) Diod. 5, 49.
(5) Juven. 15, 140.

il paraît qu'une semblable exhortation avait lieu lors de l'admission. Mais elle ne peut pas avoir été sérieuse, puisqu'on admettait sans distinction tous les individus de la population athénienne, dont on connaissait pourtant plus particulièrement les membres, les porte-faix et les rameurs, voire même les filles publiques aussi bien que les eupatrides et les philosophes. Le passage de l'orateur Andocide, que l'on a souvent cité, ne veut pas dire que ses juges, en leur qualité d'initiés, avaient assumé l'obligation toute particulière d'être justes, mais seulement que, dans le cas donné où il s'agissait d'un délit commis contre les mystères, ils étaient obligés, comme initiés, à punir les coupables et à absoudre les innocents (1). Quant à Aristophane (2), il pense seulement que les deux qualités sur lesquelles ses concitoyens fondaient l'espoir d'obtenir des distinctions particulières dans l'autre monde, étaient l'initiation dans les mystères et la douceur envers les étrangers et les concitoyens; mais il n'est nullement dit que cette dernière qualité était l'effet de la première.

123. — Les mystères exerçaient une influence diverse sur les hommes, selon le degré d'éducation, la disposition ou la susceptibilité de ces derniers. Le commun du peuple se réjouissait de la variété des scènes et du luxe qu'on y déployait, et s'attendait à une félicité certaine dans l'autre monde; mais les philosophes et les penseurs y pensaient souvent à tout autre chose et en tiraient souvent des conclusions qui, reçues généralement, auraient dû conduire logiquement à l'abolition des religions de nation ou d'état. Les Stoïciens et les Hylozoïstes crurent pouvoir déduire de l'ensemble des mystères que les dieux étaient tout simplement les

(1) Andoc. Or. de myst. p. 94.

(2) Aristoph. Kan. 457. Comp la note de *Spanheim* à la pièce.

différentes parties de l'univers matériel. Les Péripatéticiens voulaient reconnaître dans les Euleusinies que la divinité, en accordant aux hommes l'agriculture, leur avait donné les fondements et le commencement de toute civilisation. Les euphéméristes trouvaient dans la destinée et dans les actions humaines des dieux de mystères, dans leurs souffrances et dans leur mort, la confirmation de l'opinion qu'ils avaient que ces êtres n'étaient parvenus à jouir véritablement de la magnificence divine, que par une espèce d'apothéose. Les Néopythagoriciens ou plus tard les Platoniciens s'efforçaient de faire croire que les symboles et les cérémonies des mystères cachaient les dogmes d'une ancienne théologie et d'une vieille philosophie venues de l'Egypte et de la Chaldée.

124. — Rien de plus naturel que de donner une interprétation physico-philosophique au mythe de Zagrée. Plutarche prétend que Zagrée est tout simplement l'âme divine du monde, se revêtant de formes toujours nouvelles; pour cacher la vérité à la foule, on représente par des déchirements et par des morcellements et d'une manière figurée la transformation de ce dieu de la nature en vents, en eau, en terre et en étoiles, en plantes et en animaux, et on soutient qu'il se réveille périodiquement pour recommencer de nouveau la même révolution (1). Plus tard on expliqua que la destinée de l'âme humaine était représentée dans la fable de Zagrée d'une manière symbolique et mythologique; on prétendait que la vie humaine produisait un déchirement continuel sur l'âme attachée au corps et entraînée au milieu des diverses affections sensuelles, comme cela avait lieu à l'égard de Dionysos; mais que, par

(1) Plut. de Ei ap Delph. p. 389. vii, 528. Keisk.

la mort, elle rentrait dans l'unité de la substance divine(1).

125. — On a prétendu que le désir de ne point perdre la pureté et la communauté avec le dieu, avantages qu'on avait obtenus au moment et par le fait de l'initiation, avait dû amener l'homme à porter sur sa conduite morale une attention d'un effet bienfaisant. Mais on n'a jamais ni cru ni enseigné que l'initié, par un crime commis plus tard, perdait les avantages acquis par les mystères. Si cela avait eu lieu, on aurait jugé à propos, à l'occasion de la crainte qu'on éprouvait d'en perdre les fruits par sa propre faute, de se faire initier de nouveau, ce qu'on ne faisait pas; celui qui était une fois initié le restait pour toujours, et la crainte de perdre les fruits de cet acte pouvait se réveiller d'autant moins que les purifications lors des mystères n'étaient indispensables que pour le moment de l'initiation et qu'elles n'étaient pas regardées comme des moyens de salut permanents (comme les sacrements chrétiens); quand plus tard on se sentait disposé à employer de semblables moyens d'expiation, on pouvait sans difficulté trouver un prêtre qui aurait consenti à appliquer des ablutions, des fumigations avec du soufre, ou des frictions avec du sang de porc accompagnées de formules non moins efficaces. Platon, en faisant des allusions assez transparentes aux Eleusinies, en jugeait tout autrement; il pensait que les initiations ne servaient qu'à confirmer et à rassurer les hommes dans l'iniquité (2).

126. — Considérées dans un sens plus large, les *Thesmophories* peuvent être comptées au nombre des mystères attiques, parce qu'elles formaient également un culte secret consacré à Déméter. La déesse y était vé-

(1) Damasc. vit. Isid. ap. Phot. cod. 242, 526.
(2) Plat. Kap. 2, 363.

nérée avec des cérémonies secrètes comme ordonnatrice de la vie sociale et morale, et surtout comme fondatrice du mariage. Le labourage et l'ensemencement de la terre par l'agriculture devinrent un symbole pour représenter les rapports physiques d'époux à épouse ; la grossesse et l'enfantement des femmes passaient pour des états consacrés à Déméter. Plusieurs jours avant la célébration, les femmes devaient se tenir éloignées de leurs maris et jeûner en restant assises sur le sol; puis elles s'assemblaient dans un édifice particulier où l'on vénérait formellement la « cteis, » image des parties génitales de la femme (1). Cette fête, rappelant la séparation et la réunion de la mère et de la fille, était donc en même temps une fête de deuil et de joie. Le culte de Thémis doit avoir été joint à celui de Déméter; comme déesse de la terre, comme fondatrice de villes et des mystères de Dionysos, Thémis avait tant d'analogie avec Déméter, qu'on n'a jamais bien su si l'image de Thelpusa représentait Thémis ou Déméter Erinnys (2). D'après la doctrine d'Orphée, laquelle est ici certainement connexe avec le culte secret (3), le nom de Thémis était un nom de Géa, et celle-ci identique avec Déméter; la première de ces deux versions avait été annoncée sur le théâtre athénien par Eschyle, la dernière par Euripide (4). Clément cite par conséquent comme symboles secrets des mystères de Thémis l'herbe amer Origanum, la lampe, le glaive et la « cteis » (5) de la femme; mais c'étaient précisément les objets qu'on montrait et qu'on vénérait dans les Thesmophories.

(1) Athen. 14, 56. Théodoret. Gr. aff. cur. 3, p. 784.
(2) Paus. 8, 25, 4.
(3) Orph. hymn. 78, v. 8.
(4) Æschyl. Prometh. 18, 209, 1060. Eurip. Bacch. 275.
(5) Clem. Protrept. p. 19.

127. — A côté des mystères reconnus comme culte de l'état se maintinrent les institutions privées importées de l'étranger. Les plus importantes et les plus recherchées d'entre elles étaient les Sabazies, dont les fables de Jupiter, de Déméter et de Perséphone formaient l'essence. Déo succombe à Jupiter, qui engendre avec elle Perséphone ; pour calmer la colère de sa victime, il coupe les testicules d'un bélier et les jette à ses pieds, lui faisant accroire que ce sont les siens. Les formules mystiques qui s'y rapportent: « J'ai mangé dans le tambour, j'ai bu dans la cymbale ; j'ai porté le plat de sacrifice et je me suis introduit dans le thalamus (chambre nuptiale) » avaient un sens obscène (1), comme on peut le reconnaître dans ce qu'ajoute Clément. On représentait ensuite que Jupiter, sous la figure d'un serpent, s'était approché de sa propre fille et avait engendré avec elle Dionysos Sabazius; en souvenir de cet événement, on passait un serpent d'or sur le sein des initiées. Il y eut donc une énigme expliquée dans ces mystères : le taureau est le père du serpent, et le serpent est le père du taureau. Or, Déméter avait succombé à Jupiter qui avait pris la figure d'un taureau, et le fils de ce dieu et de Perséphone fut Dionysos, le « taureau » (2). Mais il faut bien que ces choses là aient été représentées d'une manière fort peu voilée, puisque Diodore dit qu'on choisissait la nuit pour célébrer les Sabazies, parce que « la pudeur accompagnait le rapprochement des sexes (3). »

128. — Firmicus décrit une espèce de culte secret qu'il faut sans doute compter aussi au nombre des mystères privés. La nuit, une image couchée sur un lit

(1) Clem. Protrept. p. 14. Cf. Firmic. p. 9?, Oehler.
(2) Arnob. 5. 20. Clem. Protrept. p. 14.
(3) Diod. 4, 4.

portatif, était pleurée d'après un certain rhythme; puis, on apportait de la lumière, le prêtre oignait la gorge de chaque pleureur en murmurant ces paroles : « Rassurez-vous, initiés du dieu sauvé, car la douleur sera pour vous une source de salut. » Ce dieu mort qu'on pleurait et qui était rappelé à la vie, était donc Osiris ou Zagrée, et il faut conclure de ces paroles de l'auteur : « tu délivres ton dieu, tu rassembles les membres épars de la statue » — qu'on représentait la destruction du dieu en brisant l'image, et sa résurrection, en rassemblant les membres dispersés (1).

(1) Firmic. p. 100, Oehler.

LIVRE QUATRIÈME.

SACERDOCE; DIVINATION; ORACLES; SACRIFICES ET PRIÈRES; FÊTES; TEMPLES ET IMAGES; CULTE DOMESTIQUE.

I. — SACERDOCE ET DIVINATION.

1. — La classe des prêtres n'avait une doctrine religieuse ni à conserver, ni à enseigner; chez les Grecs, on n'enseignait généralement rien en fait de religion et les fables des dieux se propageaient autant de vive voix que par les œuvres des poètes lues ou récitées partout; leurs fonctions se bornaient donc avant tout à l'accomplissement du service des sacrifices, à la surveillance des temples et à l'administration des biens sacrés, les *téménès*. On n'exigeait donc nullement du prêtre une capacité quelconque résultant de connaissances acquises, d'une éducation particulière et d'études préparatoires. C'est un trait caractéristique que Plutarque, en énumérant les classes d'individus auprès desquelles on pouvait se renseigner sur les choses religieuses, ne nomme pas les prêtres, mais les poètes, les législateurs et les philosophes (1); Dion Chry-

(1) Plut. Amator. p. 469, IX, 50 Reisk.

sostome (1) est du même avis en mentionnant, comme sources de la religion, d'abord le sentiment naturel de l'homme, et ensuite les poètes, les législateurs, les sculpteurs, les peintres et enfin les philosophes; il n'eut pas même l'idée qu'on pourrait consulter les prêtres sur des questions de religion; il ne faut donc pas s'étonner que Platon, dans sa république idéale n'ait pas songé à exiger des prêtres une capacité intellectuelle quelconque; selon lui, on soumettait leur nomination à la décision du sort et il ne fallait tenir compte que de l'absence de défauts corporels et de leur naissance légitime; ils devaient descendre d'une bonne famille et n'avoir jamais commis de grands crimes (2). Les Athéniens, en élisant leur roi des sacrifices, ne prenaient en considération que l'absence de défauts corporels. De là, par conséquent, l'opinion d'Isocrate: que la dignité de prêtre était l'affaire de tout le monde (3).

2. — En attendant, l'accès du sacerdoce ne fut pas ouvert à chacun : car, d'un côté, beaucoup de ces fonctions étaient héréditaires et la propriété de certaines familles; c'est d'après les droits de la primogéniture, ou par le sort, qu'on donnait alors l'investiture. Ces fonctions étaient le plus souvent héréditaires dans les vieilles métropoles, elles l'étaient bien plus rarement dans les colonies, puisque les familles de prêtres ne s'expatriaient pas volontiers. Ensuite les étrangers ne furent jamais admis au sacerdoce, quand même ils auraient acquis le droit de bourgeoisie; et enfin on ne confiait guère ces fonctions qu'à des personnes de familles distinguées; les pauvres, du reste, ne pouvaient y prétendre à cause des dépenses inhérentes à ces dignités.

(1) Or. 12, p. 391-397.
(2) Legg. p. 759.
(3) Ad Nicocl. p. 19.

3. — La beauté du corps était, conformément au génie de la religion héllénique, une qualité extrêmement recommandable pour un prêtre; à Ægion on choisissait le plus beau garçon pour prêtre de Jupiter, et à Fanagra, le plus bel adolescent était chargé du service de Hermès (1). Souvent la virginité et la chasteté étaient une condition absolue pour le service des dieux; en semblable cas, on ne confiait le sacerdoce aux garçons et aux jeunes filles que jusqu'à l'âge de puberté. Rarement on imposait l'observation du célibat aux personnes nommées à vie aux fonctions de prêtre; on raconte cependant que la prêtresse de Géa à Achée devait vivre dans la chasteté, et que celles de Héraclès à Thespie et d'Aphrodite devaient rester vierges (2). Quand on imposait de telles conditions aux hommes, ce qui avait lieu à l'égard de l'Hiérophante à Eleusis et, selon Galène (3), à l'égard des prêtres d'Artémis et d'Athéné, il fallait recourir à des moyens physiques d'extinction, parce qu'en ce point le Grec n'avait aucune foi en l'énergie d'une volonté religieuse déterminée. A l'occasion d'abstinences temporaires exigées par le rite on usait de procédés analogues. Le prêtre et la prêtresse d'Artémis Hymnia en Arcadie devaient se soumettre aux restrictions les plus sévères; on les forçait de vivre dans le célibat et dans une retraite absolue; ils ne pouvaient mettre le pied dans aucune maison (4).

4. — Le sexe du prêtre ne fut pas toujours celui de la divinité: Héraclès et Poséidon avaient des prêtresses en quelques endroits, et Dionysos en avait presque partout, tandis qu'Artémis et Athéné avaient même

(1) Paus. 7, 24, 2; 9, 22, 2.
(2) Ibid. 7, 25, 8.
(3) Galen. ad Epid 3, 1, 524.
(4) Paus. 8, 13, 1.

des prêtres ; à Elateia, cette dernière déesse n'était servie que par des garçons. En général, le nombre des prêtresses paraît avoir été plus grand que celui des prêtres, puisque les prêtresses d'une seule divinité formaient fréquemment des colléges entiers, comme les quatorze *géraires* (prêtresses) de Dionysos à Athènes. En Grèce, les prêtres et les prêtresses ne purent, nulle part, s'organiser de façon à former un corps important ; la division résultant du polythéisme s'y opposait, parce que les prêtres d'une divinité n'avaient rien de commun avec ceux d'une autre, ce qui les empêchait de se former en caste séparée et, comme telle, d'acquérir du pouvoir ou une influence marquante. On n'a même pu découvrir que les prêtres de Jupiter jouissaient d'une certaine préférence sur les autres ministres de dieux.

5. — Les prêtres avaient une part dans les revenus des biens sacrés, part déterminée soit par la loi, soit par l'usage ; les peaux des animaux sacrifiés et certaines parties de la chair leur étaient assignées ; en outre, on instituait des collectes qui étaient faites par des prêtres allant de maison en maison, et dont le produit était affecté à l'entretien du service et du temple ; on exigeait même quelquefois un droit d'entrée au temple (1). Le terrain sacré, sur lequel se trouvaient les temples, les bois sacrés et les maisons des prêtres, formaient leurs domaines, où ils régnaient presque en maîtres absolus. Par ci et par là, les prêtres, par suite de la grande renommée dont leurs dieux jouissaient, parvinrent à amasser de grandes richesses, au point que, par exemple, les prêtres d'Olympie et de Delphes avançaient des fonds aux républiques qui leur en payaient les intérêts.

6. — En prenant pour base ce qui existait à Athènes,

(1) Tertull. Apol. 13. *Plat.* Rep. 2, p. 381 D.

on doit croire que le nombre des prêtres et des personnes employées au service des dieux a été extrêmement grand. Il y avait là une prêtresse chargée uniquement d'orner le siége d'Athéné, un « cataniptès » qui, lors des panathénées, lavait le peplos (voile) de la déesse, tandis qu'une autre prêtresse était préposée à la table d'Athéné. A Olympie, les descendants de Phidias jouissaient seuls du droit de conserver la statue de Jupiter en état de propreté. En général, la garde, le nettoyage et l'ornementation des temples et des statues des dieux occupaient beaucoup de mains; il y avait des néocores, des cléduches (porteurs de clefs) avec leurs adjoints et leurs valets; l'État avait créé des fonctionnaires publics particuliers portant le titre de hiéromnemones ou épimélètes, chargés d'administrer les édifices sacrés et les revenus des temples, de régler la pompe des cérémonies du culte, de choisir et d'acheter les animaux destinés aux sacrifices et de rendre d'autres services semblables. Il est probable qu'en instituant de nombreux fonctionnaires, on s'était proposé pour but de soumettre les prêtres à une surveillance exacte et à diverses restrictions.

7. — La *divination* accordait aux hommes, chargés de cette branche importante de la religion, un pouvoir plus grand et une position plus indépendante que ne pouvait leur donner le sacerdoce circonscrit dans des limites assez étroites. Les devins avaient pour mission de s'enquérir de la volonté des dieux, de la révéler et de prédire l'avenir. Souvent cependant, le sacerdoce et la divination étaient exercés par la même personne; mais le plus souvent celle-ci était pratiquée de différentes manières et comme une vocation particulière. Dans une religion reposant sur la déification de la nature, toute la vie naturelle doit réellement paraître à l'homme une manifestation de la volonté divine, l'or-

gane, par lequel la divinité lui adresse des admonitions, des encouragements, des terreurs ; mais on cherche de préférence la révélation de la volonté divine et des choses futures dans les phénomènes étonnants et rares, qui s'écartent du cours ordinaire de la nature. La divination était donc un art qui reposait sur la tradition ; dans les premiers temps il se conservait héréditairement au sein de certaines familles de devins, dont quelques-unes, comme les Jamides d'Olympie, les Clytiades et les Telliades d'Elide, parvinrent à une grande extension et à une haute autorité. Après les guerres des Perses et plus tard, il y eut partout des devins qui jouissaient d'une grande autorité et qu'on consultait pour toutes les entreprises importantes. Les devins acarnaniens qu'Hésiode (1), dit-on, eut pour maîtres d'art de divination, étaient célèbres avant tous les autres. De tels devins ou explicateurs de signes accompagnaient l'armée dans la guerre et, par la confiance que les généraux et les troupes avaient dans leurs conseils, exerçaient une influence souvent décisive, quelquefois pernicieuse; c'est ainsi que l'entreprise des Athéniens contre la Sicile échoua en partie parce que, d'après le conseil du devin Nicias, l'armée resta à cause d'une éclipse de lune, trois fois neuf jours dans une position militaire désavantageuse (2). C'est pourquoi Xénophon proposa d'ordonner que le général se familiarisât lui-même avec la divination, afin de pouvoir surveiller les devins et les empêcher de le tromper par la production de faux signes (3). A Athènes, on entretenait, dans le prytanée, et aux frais de l'état (4), de semblables devins,

(1) Paus. 9 ; 31, 4.
(2) Thucid. 7, 50.
(3) Cyrop. 16, 2 ; cf. *Aen.* Tat. c. 10.
(4) Aristoph. Pax. 1084 ; cf. Schol. ad h. 1.

auxquels on préposait un fonctionnaire particulier chargé de les surveiller pendant le sacrifice (1). On les consultait beaucoup sur les affaires privées et leur art était hautement respecté; plusieurs particuliers avaient chez eux un devin (2) qui devait, jour par jour, examiner les entrailles des animaux immolés ou expliquer des songes ; on aimait à les consulter sur les maladies, et l'on soumettait généralement à leur interprétation tout signe extraordinaire qu'on croyait avoir remarqué.

8. — L'inspection des entrailles, dont Homère ne fait pas encore mention et qui probablement est venue d'Orient en Grèce, était un art exercé d'après des règles fixes ; la couleur et la forme des parties intérieures, surtout du foie et de la bile, y jouaient un grand rôle. C'était l'espèce de divination la plus recherchée, et on lui attribuait le plus d'influence sur les affaires publiques ; la vertu et la valeur du sacrifice en dépendaient au point que, si le résultat des extispices était défavorable, on interrompait ou ajournait toute la cérémonie (3). Mais la marche du sacrifice, la manière dont se comportait la victime, ses cris, les figures qu'on croyait voir dans les cendres de l'animal brûlé et qui, souvent, étaient en partie le résultat de l'imagination, offraient d'abondantes matières pour explorer l'avenir. L'une des formes les plus anciennes de la divination était l'augure du vol et du chant des oiseaux défendue même par Socrate, qui la regardait comme une manifestation faite par les dieux pour révéler leur volonté (4); on fit de l'observation minutieuse des oiseaux un art qui n'obtint cependant pas en Grèce la haute signification et l'influence sur les affaires publiques qu'on lui accordait à Rome.

(1) Qui s'appelait ἱεροποιοί. Schol. Demosth. Mid. § 115.
(2) Plut. Nic. 4.
(3) Thucyd. 5. 54. Hérod. 9, 38.
(2) Xénoph Memor. 1, 13.

9. — En dehors de certaines voix réputées divines ou démoniaques, on attribuait une vertu présageante aux phénomènes de la nature, aux éclairs et à d'autres signes célestes. C'est ainsi que les éphores de Sparte devaient procéder, tous les neuf ans, à une inspection du ciel, les pythaïstes d'Athènes devaient se livrer au même acte avant le départ de la députation solennelle de Délos (1) ; du reste, ce genre de divination n'était pas fort répandu chez les Grecs. Aussi l'astrologie n'appartient qu'à la période romaine, et était, pour la plupart, exercée par des étrangers, par des Chaldéens et des Egyptiens ; mais elle parvint à acquérir une plus grande vogue, lorsque tous les autres genres de divination étaient tombés en décadence et livrés au mépris (2).

10 — Souvent, les prédictions de victoires, faites par les explicateurs de signes, se réalisèrent par le courage et par l'assurance que les devins inspirèrent à leurs compatriotes ; cependant, des hommes d'état et des généraux grecs ne se faisaient pas scrupule d'inventer les prodiges dont ils avaient besoin ; les devins le faisaient même plus fréquemment ou arrangeaient les signes conformément à leurs vues. Ils parvenaient quelquefois à leur but malgré les princes ou les généraux. C'est ainsi que l'augure Théodote réussit à empêcher la conclusion d'une paix entre Lysimaque et le roi Pyrrhus (3) ; mais lorsque le devin Diopithe voulut exclure Agésilaus de la dignité royale en lui appliquant un oracle suivant lequel les Spartiates avaient à se prémunir contre une royauté boîteuse, il vit son plan déjoué par les représentations de Lysandre. On savait bien se tirer d'embarras quand les interprétations des devins contrariaient trop ouvertement les désirs des grands

(1) Plut. Agis. 11. Steph. Byz. s. v. Pytho.
(2) Orig. apud. Eus. Praep. 6, 11.
(3) Xénoph. Hell. 3, 3.

ou du peuple ; on gagnait d'autres devins qui opposaient des signes heureux et encourageants aux augures défavorables. Cela arriva, par exemple, lors de l'expédition que les Athéniens projetèrent contre la Sicile ; en vain les augures et beaucoup d'autres personnages cherchèrent-ils à en détourner la nation par des prodiges et par des signes effrayants ; Alcibiade avait des augures qui lui étaient dévoués, et des oracles auxquels le peuple d'Athènes ajoutait foi (1). Lorsqu'un semblable contre-poids n'existait pas, les devins étaient assez puissants pour pousser les Grecs à des actes qui répugnaient à leurs sentiments ; ce fut d'après les conseils de l'augure Euphrantide que Thémistocle sacrifia des Perses prisonniers à Bacchus Omestes. On rencontre certainement aussi des exemples que leur influence, employée en sens contraire, sauva la vie d'un homme (2) : lorsque Pélopidas était sur le point de sacrifier une jeune fille conformément aux interprétations des augures, l'un des devins, Théocrite, sut lui persuader que le sacrifice devait se composer d'une jument blonde au lieu d'une vierge blonde (3).

II. — ORACLES.

11. — De tous les peuples païens, ce furent les Grecs qui avaient le plus fort penchant d'explorer l'avenir ; aucune autre nation ne s'est montrée aussi ingénieuse à multiplier les moyens d'arracher, pour ainsi dire, leurs secrets aux dieux. C'est ainsi que l'étendue et le caractère des oracles grecs constituent un phénomène unique dans l'histoire. Le Grec, qui honorait une foule

(1) Plut. Nic. 13.
(2) Plut. Thémist. 13.
(3) Plut. Pelop. 21.

de dieux dont le pouvoir plus ou moins limité occupait continuellement son imagination, craignait l'arbitraire et les caprices de ces êtres, qu'on gagnait avec autant de facilité qu'on les irritait, et l'avenir lui paraissait plus incertain, plus sombre et plus menaçant qu'à aucun peuple chrétien ou à tendance chrétienne. La volonté des dieux, par rapport même à ses actes et à sa conduite, lui semblait, dans des cas innombrables, enveloppée de ténèbres et échapper à tout calcul ordinaire; il ne possédait aucune doctrine révélée par laquelle il aurait pu interpréter leur volonté; à mesure que, pour le plus pieux adorateur des dieux, se rétrécissait le cercle des devoirs connus et que la sphère de l'arbitraire s'élargissait, l'incertitude, le doute poignant, la crainte de l'avenir devaient prendre de grandes proportions. Voilà pourquoi, en dehors des autres moyens de découvrir la volonté des dieux, les oracles étaient le pain quotidien des Grecs. Il faut y ajouter encore que la nature du système religieux, à cause du grand nombre de dieux, de sacrifices et de cérémonies, donnait souvent lieu à des embarras dans le rite, à des doutes sur la véritable forme de telle ou telle cérémonie, à la crainte d'avoir offensé une divinité par une fausse mesure ou par une négligence involontaire dans le culte. La divinité seule pouvait, en cette occurence, éclairer les hommes et dissiper leurs doutes pénibles.

12. — Parmi tous les oracles de l'antiquité, celui de Delphes se distinguait le plus par son prestige et par la confiance qu'on avait généralement dans ses décisions. La ville de Delphes était le centre non-seulement de la Grèce, mais, selon les Grecs, de toute la terre. L'oracle de cette cité était le sanctuaire primitif et national des Doriens; il avait, de tout temps, favorisé la constitution et les entreprises de Sparte et puissamment contribué à la puissance et à la grandeur de cet état; néanmoins,

ces circonstances n'exerçaient aucune fâcheuse influence sur l'autorité, dont l'oracle jouissait auprès des autres états helléniques. En fait de religion et de droit international, l'oracle de Delphes était l'autorité suprême pour toute la Grèce; la fondation de colonies, la guerre et la paix, les affaires d'état de toute espèce y furent décidées; car, selon les poétes (1), Jupiter avait envoyé Apollon à Delphes pour enseigner aux Grecs le droit et les lois. Les Grecs ne possédaient point de livres de droit sacré, leurs prêtres n'étaient revêtus d'aucune autorité d'enseigner; l'oracle de Delphes devait donc leur servir d'autorité supérieure religieuse dont les décisions et les ordres, inspirés directement par la divinité elle-même, passaient pour infaillible. Voilà pourquoi Platon demanda que toutes les lois concernant le culte fussent cherchées à Delphes et que les interprêtes chargés de les expliquer fussent élus avec la coopération de la Pythie (2). Par la même raison, Xénophon, dans la défense de Socrate, fit valoir cette circonstance, que le sage, en révérant les dieux et les héros, s'était toujours réglé sur l'opinion de la Pythie, c'est-à-dire d'après le principe établi par elle, qu'il fallait, en ces choses, agir suivant les lois de la ville dont on était citoyen (3).

13. — L'oracle de Delphes décidait donc des constructions de temples, des cérémonies funèbres, des sacrifices et de tous les autres actes religieux jusque dans les moindres détails; il décida la question de savoir s'il fallait honorer Héraclès comme Dieu ou comme héros (4); il ordonna le rétablissement de

(1) Alacei fragm. 17, p. 23. Matthiae.
(2) Plat. Legg. 6, p. 759.
(3) Memorab. 1, 3, 1.
(4) Schol. Pind. Nem. 3, 38. Arrian. Exp. Alex. 4, p. 266.

cultes tombés en désuétude ou l'établissement de cultes nouveaux. C'est ainsi que les Athéniens apprirent que le serpent d'eau qu'ils avaient vu à Salamine, était un héros du nom de Cychréus, et qu'ils devaient lui ériger un temple (1). Certaines sentences de l'oracle de Delphes étaient cependant tellement obscures qu'on devait inventer les interprétations les plus singulières et les plus étranges, afin d'y découvrir une idée digne de la divinité. Si, par exemple, le dieu ordonna de doubler l'autel de Delos, il ne voulait pas qu'on prît cela à la lettre, mais il voulait, par là, encourager les Grecs à étudier les mathématiques. Ce fut là au moins l'interprétation dont Plutarque se contenta. La Pythie donnait volontiers aussi des avis sur les affaires privées; on la consultait sur des affaires de famille, sur des héritages, sur l'opportunité de contracter des mariages défendus; et c'est ici que l'opinion de Socrate est fort remarquable: il était d'avis qu'on pouvait consulter l'oracle sur des choses qui ne se trouvaient pas dans la sphère de la prévoyance humaine, telles que l'issue de la construction d'une maison, le défrichement d'une terre, le choix d'une femme, mais qu'il était absurde et même criminel d'importuner la divinité pour des choses qu'on pouvait tout aussi bien connaître soi-même (2). Donc, de son temps déjà, des affaires privées furent traitées devant l'oracle. Plus tard, du temps de Plutarque, les affaires privées furent les seules, sur lesquelles on consultait Apollon; les questions d'embarras et d'intérêt politiques n'existaient plus depuis que la Grèce avait perdu son indépendance.

14. — La Pythie, qui, dans les premiers temps, était

(1) Paus. 1, 36, 1.
(2) Xenoph. Mem. 1, 1 6-9.

une jeune fille et qui, plus tard, devait avoir plus de cinquante ans, était le plus souvent de basse extraction et sans éducation, mais de mœurs irréprochables. Elle se préparait à l'exercice de ses fonctions en mâchant des feuilles de laurier et en buvant de l'eau de la source sacrée de Castalis, puis elle montait sur le trépied placé au-dessus du goufre, en sorte que la vapeur qui en sortait pénétrait dans son corps (1) et que, pour ainsi dire enceinte du dieu (2), elle était mise dans un état d'extase qui l'agitait violemment et lui faisait prononcer des paroles incohérentes avec une bouche écumante. L'effet produit sur la femme était d'une puissance telle qu'un jour la Pythie, qui ne montait qu'à regret sur le trépied, fut prise d'une espèce de furie, dit Plutarque, qu'elle tomba par terre en poussant de grands cris et mourut peu de jours après (3). Ses paroles étaient interprétées par le « prophète » assisté des cinq saints, lequel leur donnait la forme d'une sentence d'oracle régulière. Dans les premiers temps cette forme était poétique; mais à l'époque déjà où vivait Théopompe, la prose l'avait emporté sur la poésie, et dans le siècle de Plutarque on ne rendait que rarement des oracles en vers.

15. — Il est évident que le premier prêtre ou prophète et les « saints » étaient maîtres de donner la forme qui leur convenait aux paroles que la Pythie criait plutôt qu'elle ne les prononçait, et qu'ils mettaient un sens dans ce qui n'en avait pas. On a essayé de corrompre la Pythie; on y a même réussi et la Pythie a été destituée pour ce fait, ce qui prouve

(1) Orig. adv. Cels. 7, p. 125. Chrysost. hom. 20. ad. 1 Cor. 22, T. X. p. 260.
(2) Longin. c. 13, p. 32, Weisk.
(3) Plut. orac. def. opp. VII, 724, Keisk.

que beaucoup dépendait d'elle. Beaucoup de choses, cependant, sont restées inexplicables. En général, tous ceux qui croyaient aux dieux helléniques, étaient convaincus aussi de la véracité, de la direction et de l'inspiration divines de l'oracle de Delphes, ou bien ils acceptaient, conformément à leur manière de penser, une influence démoniaque prédominante, comme Platon et Plutarque l'ont fait (1). Des auteurs modernes supposent, en cherchant à expliquer cette énigme, que les prêtres de Delphes ont pratiqué, pendant des siècles, un « système d'espionnage secret, » qu'ils ont entretenu dans les principales places du monde civilisé une foule d'espions et d'observateurs, par lesquels ils furent exactement instruits, au fond de leurs cellules, de tous les changements qui avaient eu lieu, de la bonne ou mauvaise fortune de maisons régnantes ou de familles notables, de leurs secrets, de leurs projets, de leurs intentions et des questions qu'on se proposait d'adresser aux oracles (2). On explique donc un phénomène énigmatique par un autre plus merveilleux encore qui serait unique dans toute l'histoire; un tel réseau d'espionnage étendu sur toute la terre connue aurait exigé un nombre énorme d'instruments aveugles et dévoués et une dépense à laquelle toutes les richesses matérielles de Delphes n'auraient pas suffi. Il n'aurait pu

(1) Plat. Conviv. p. 202. E. Plut. Orac. def. VII, 642 Keisk.

(2) Ainsi Goette : L'oracle de Delphes, 1839, p. 74. Hullmann a choisi un autre moyen tout aussi faux : Appréciation de l'oracle de Delphes 1837. Il déclare pour apocryphes et pour une invention postérieure toutes les sentences qui renferment « des passages ampoulés, recherchés, figurés, obscurs, ou qui dénotent un grossier arbitraire, une cruelle obstination, des contraditions évidentes, ou dont on raconte la réalisation surprenante. » (p. 178.) Sur vingt oracles, il lui reste donc à peine une réponse véritable.

longtemps rester secret; des adversaires des oracles, un OEnomaus et autres, en auraient parlé avec satisfaction, et des auteurs chrétiens, comme Eusèbe, auraient publié les extraits de leurs ouvrages. Mais ce qui est vrai, c'est que Delphes, à l'époque où la Grèce était dans toute sa splendeur, exerça par ses oracles une influence politique tellement prédominante, qu'on croyait généralement que la fondation d'une colonie entreprise sans l'assentiment de l'oracle de Delphes ne pouvait réussir, que l'inimitié des prêtres, comme le prouve l'exemple des Crisséens, pouvait être pernicieuse et que les sacrifices et les dons affluaient chez eux en abondance. « Le sanctuaire, le dieu de Pythie, l'oracle, voilà nos champs de blé, nos revenus, nos richesses. Nous ne semons pas, nous ne labourons pas, et pourtant le dieu nous nourrit, » — c'est ainsi que Lucien fait parler un prêtre de Delphes.

16. — Les nombreux oracles renfermant des avertissements ou annonçant à des villes entières des coups terribles ou même la ruine complète, étaient revêtus d'une forme obscure, symbolique et laissant le champ libre à une interprétation opposée. Si l'on inventa des oracles à double sens et qu'on les attribua au dieu de Delphes, on put y réussir précisément parce que l'illusion était trop facile à produire et que la Pythie donnait, en effet, fréquemment des réponses amphibologiques. Aussi longtemps que la foi prédominait chez la nation, le Grec, avec son esprit et sa sagacité connus, savait inventer, après coup, une interprétation qui mettait la véracité de l'oracle à couvert. C'est ainsi que la Pythie avait prédit aux Athéniens qu'ils feraient prisonniers tous les Syracusains; or, il ne tomba entre leurs mains qu'une liste nominale des individus composant l'armée de Syracuse, mais la prédiction de

l'oracle s'était accomplie (1). Les Phocéens, lorsque leur migration en Corse, entreprise par suite d'une réponse de l'oracle, eut échoué, firent preuve de beaucoup de bonhomie ; ils s'attribuèrent la faute à eux-mêmes au lieu d'en accuser le dieu, et se reprochèrent d'avoir pris le nom d'un héros (Cyrnos) pour celui d'une île. Souvent la Pythie se mettait à l'aise : quand Erginus voulut savoir comment il parviendrait à être père, elle lui conseilla d'épouser une femme jeune ; elle promit un jour la victoire aux Spartiates au cas qu'ils feraient la guerre de toutes leurs forces. Quelle que pût être l'issue de cette guerre, l'oracle restait inattaquable (2).

17. — L'Asie-Mineure hellénique possédait trois oracles d'Apollon renommés : celui des Branchides à Didyme près de Milet, où la prêtresse entre à pieds nus dans une source pareille à celle de Castalis et reçut la vapeur sortant de l'eau (3) ; un autre à Claros près de Colophon, où le prêtre buvait de l'eau d'une source cachée, et le troisième en Lycie, dont la prêtresse, renfermée la nuit dans le temple, recevait les communications du dieu (4). Ceux des oracles qui n'appartenaient pas à Apollon étaient généralement des oracles à signes. Les plus célèbres d'entre eux furent le sanctuaire de Jupiter à Dodone et celui d'Ammon en Lybie. Le premier avait un chêne « parlant » qui, au moyen du bruissement de son feuillage, du chant des oiseaux nichant dans ses branches auquel se mêlait le murmure d'une source coulant au pied de l'arbre, et le son de bassins d'airain, faisait des révélations prophétiques. Ces signes devaient cependant être inter-

(1) Plut. Nic. 13. 14.
(2) Hérod. 1, 165—167.
(3) Jamblich. de myst. p. 74.
(4) Hérod. 1, 182.

prétés par les prêtresses du lieu, les Péliades, deux ou trois femmes âgées qui, comme la Pythie de Delphes, se mettaient d'abord dans un état extatique on ne sait par quel moyen, et transformaient ensuite en sentences d'oracles les sons qu'elles avaient entendus (1). Dans les plus anciens temps de la Grèce, cet oracle de Jupiter était le plus renommé de tous, et on le consultait pour toutes les entreprises de quelque importance. En vain Lysandre essaya de le corrompre; la destruction des lieux saints par les Etoliens rapaces en 220 avant Jésus-Christ ne détruisit pas, paraît-il, l'oracle, mais en diminua la fréquentation; du temps de Strabon il était désert, mais il se releva plus tard.

18. — C'est un fait tout particulier que l'oracle d'Ammon de Lybie, oracle étranger, fort éloigné et appartenant à des barbares, a été en grande faveur auprès des Grecs et en a été beaucoup consulté. Les Cyrénéens en apportèrent la première nouvelle en Grèce, et les Eléens prétendaient avoir été les premiers qui y eussent envoyé des ambassadeurs. Les prédictions étaient faites par un prophète, qui puisait la matière de ses réponses dans les mouvements qu'imprimaient à l'image du dieu les prêtres qui la portaient (2). Un établissement comme celui-ci était donc parfaitement propre à répondre aux désirs de questionneurs riches et puissants; c'est ainsi qu'il accorda volontiers au conquérant macédonien l'assurance demandée par lui, qu'il était réellement dieu et que la domination du globe lui était dévolue.

19. — A Olympie, les Jamides tiraient leurs prédictions des signes de feu produits par la combustion des victimes; l'oracle de Déméter à Patrée faisait voir dans

(1) Aristid II, 13. Philostr. Imag. 2, 33, p. 103. Plat. Phaedr. p. 36.
(2) Diod 17, 50, 51. Strab. 329. 814.

un miroir plongé dans la source du sanctuaire si un malade mourrait ou serait guéri (1). Parmi les oracles de héros, la grotte de Trophonius à Lebadée en Béotie était le plus célèbre ; mais il tomba parce, qu'on le soupçonna d'être un établissement institué pour tromper les riches et les puissants par les machinations et les simagries des prêtres. Les longs et nombreux préparatifs accompagnés d'innombrables sacrifices, onctions et ablutions, l'obligation de boire d'une source de ce lieu et de se couvrir de plusieurs écharpes, la manière dont on était entraîné dans l'Adyton, tout cela paraît avoir eu pour but de mettre l'homme dans un état d'exaltation ou de surexcitation qui, dans une grotte, composée de nombreuses chambres et sorties, leur faisait voir des apparitions et entendre des sons qui étaient ensuite interprétés par les prêtres (2). Souvent ces révélations se rapportaient à l'existence après la mort et les impressions qu'elles produisaient étaient si terribles que l'on soutenait que ceux qui avaient été dans la grotte ne riaient plus jamais (3). En dépit des railleries des comiques grecs et d'un ouvrage publié contre cette grotte par Dicéarque, connu comme adversaire des oracles, la foi qu'on avait en la vertu de cet oracle se maintint jusqu'à la chute du paganisme.

20. — L'influence de l'état magnétique sur les oracles se manifeste de la façon la plus claire dans les oracles des rêves, qui, de même que les sanctuaires d'Esculape, à Epidaure, à Cos, à Tricca et à Pergame, procuraient la guérison des maladies par le moyen de l'incubation

(1) Paus 7, 21, 12.

(2) Paus. 9. 39. 40. Max. Tyr. 14, 2. Philostr, Vit. Apoll 8, 19. Schol. Aristoph. Nub. 508. Comp. Van Dale, de orac. gent. p. 192. sq Une gravure p. 193. explique les tours que d'après son opinion, les prêtres mettaient en pratique.

(3) Athen. 14, 2. Zenob. 3, 51.

ou du sommeil dans les temples et des médicaments révélés en songe. Les malades, préparés par le jeûne, les bains, les frictions, les sacrifices et les prières, et mis ainsi dans un état de surexcitation, — se couchaient dans le temple ou dans ses environs sur la peau d'un bélier qui avait été immolé, et ils s'endormaient dans l'assurance la plus complète que le dieu les honorerait d'une révélation. Ils rêvaient aussitôt de remèdes le plus souvent fort simples, qui leur apparaissaient sous leur forme naturelle ou sous l'apparence de symboles et d'images, et quand cela était nécessaire, l'explication des prêtres venait en aide à leur intelligence. La description que fait le rhéteur Aristide de l'état où le mettait l'incubation, prouve l'entière similitude de celle-ci avec le somnambulisme. « Je croyais, dit-il, être réellement en contact avec le dieu, sentir son voisinage; je me trouvais entre la veille et le sommeil et mon esprit était si léger que quiconque n'est pas initié ne saurait le dire ni le comprendre (1). »

21. — Les oracles des morts, qui se rendaient dans des temples particuliers, (Psychomanteia,) desservis par des prêtres qui évoquaient les morts, sont très-probablement venus de l'Orient en Grèce — ils sont cités dans l'Ancien Testament comme une coutume horrible de la Phénicie et de la terre de Chanaan (2). Cet art était pratiqué en Thesprotie sur le fleuve Achéron, à Héraclée sur la Propontide, et l'on croyait que les morts, forcés d'apparaître à la voix de ceux qui les évoquaient, donnaient des réponses (3). Cependant cette institution semble être tombée en désuétude dans

(1) Aristid. p. 63 et suiv. 445 et suiv. cf. Jambl. Myst. 3, 3 Strab. p. 775. Aristoph. Plut. 622 et suiv.

(2) Deut. 18, 10. 11. Levit. 20, 27. 1 Reg. 28, 7. Isaïe. 8, 19.

(3) Herodot. 5, 93. Plut Cim. 6.

les contrées de la Grèce vers l'époque de la guerre du Péloponèse, peut-être par la raison que les oracles Apolloniens satisfaisaient mieux au besoin du moment, et que cette violente perturbation du repos des morts froissait les sentiments des Grecs et frisait de trop près l'impiété; car lorsque les Lacédémoniens voulurent apaiser les mânes de Pausanias tué par eux, ils firent venir d'Italie les Psychagogues ou prêtres des âmes nécessaires à cet objet (1). Dans ce dernier pays il y avait en effet, près du lac Aorne, une caverne où des Psychagogues, après avoir procédé à des sacrifices faisaient apparaître en présence du postulant, sous des traits obscurs et confus, l'âme de son père ou d'un ami, laquelle répondait à ses questions (2).

22. — Nombre de lieux où se rendaient les oracles n'eurent qu'une existence éphémère et transitoire; ils furent délaissés, soit que la réputation et la faveur dont ils avaient joui d'abord, ne pussent se maintenir à cause des tromperies fréquentes ou en suite de la concurrence d'autres établissements analogues; soit que la constitution physique de l'endroit qui servait de base à l'oracle se fût modifiée, que sa source minérale se fût tarie, par exemple. Même au sujet de celui de Delphes, Cicéron ou son frère Quintus qu'il fait parler en son nom, attribuait sa décadence à ce que la force terrestre qui inspirait la Pythie s'était évanouie (3). Quant à plusieurs autres, il suffit de l'affaiblissement général de la foi religieuse joint au dépeuplement croissant de la Grèce depuis l'époque des Macédoniens, pour amener leur ruine. Du temps de Cicéron et de Strabon, au dire de ces deux écrivains, la dépréciation

(1) Hérodot. ser. num. vind. p. 560. VIII, 220.
(2) Max. Tyr. 14, 2.
(3) Cic. de Divin. 1, 19.

des oracles, même de celui de Delphes, fut presque générale (1), mais plus tard leur considération se releva de nouveau. Cette variation dans les idées devait se régler principalement sur l'état du sentiment religieux, car bon nombre de questions posées n'avait trait qu'à des particularités du culte. Les oracles enjoignaient de rapporter au sein de la patrie les restes d'un individu mort à l'étranger; ils prescrivaient une cérémonie religieuse, l'offrande d'un ex-voto, l'accomplissement d'un sacrifice, ou ils attachaient le salut d'une ville à la conservation d'un objet antique consacré (2). La froideur croissante envers les dieux, le progrès de l'incrédulité, firent disparaître les causes qui entretenaient la vogue des oracles.

23. — On ne peut juger avec certitude jusqu'à quel point la non réalisation de l'événement annoncé à l'avance détruisit la confiance dans les oracles. Le croyant de bonne foi pouvait toujours s'appuyer sur une quantité de prédictions qui s'étaient accomplies; car, ainsi que Aristote le remarque en parlant de la signification des songes : celui qui tire souvent, doit toucher parfois (3) ; et ce que Diodore disait des prophéties d'un Syrien, peut également s'appliquer aux oracles. On ne faisait nulle mention de celles qui échouaient, mais on faisait grand bruit au contraire de celles qui se réalisaient. Et combien était facile le succès de la prédiction, lorsque ceux qui interrogeaient l'oracle étaient convaincus et résolus d'avance à tout interpréter dans le sens le plus favorable, comme le rhéteur Aristide ! L'oracle lui avait annoncé que le dieu et les jeunes filles blanches prendraient soin de lui. Un peu après il

(1) Cic. 1. c. 2, 57. Strab. p. 419.
(2) Paus. 4, 20. 2. Theophr. hist. plant 5. 3.
(3) Aristot. de div. per somn. 1, 539 D.

reçut des lettres de l'empereur qui le tiraient de sa pénible position, et dès lors il fut évident pour lui qu'en parlant de jeunes filles blanches l'oracle avait eu les lettres en vue (1).

24. — Souvent par suite de la quantité d'oracles consultés et de la discordance de leurs réponses, il devait naître de l'incertitude. A Thèbes, quand il s'agit de la guerre contre Sparte, on obtint, comme autrefois à Athènes lors des affaires de la Sicile, des oracles pour et contre. Alors Epaminondas fit placer les oracles propices à la droite de la tribune, les oracles défavorables à la gauche, et engagea ses concitoyens à se prononcer pour les uns ou pour les autres, selon qu'ils se sentiraient courageux ou lâches (2). Il arrivait aussi que les horoscopes tirés des entrailles des victimes contredisaient les oracles, comme lors de l'expédition d'Agésipolis contre l'Argolide (3), mais en pareil cas c'étaient ces horoscopes et non les oracles qui indiquaient le résultat. Au surplus les hommes d'état et les capitaines ne se gênaient pas pour inventer aussi dans l'occasion des prédictions d'oracles pour le besoin du moment, ainsi que le prouvent les exemples d'Alcibiade, de Ducétius et d'autres (4). Lorsque les oracles, même celui de Delphes, reconnurent si obligeamment les prétentions d'Alexandre à la dignité divine, et qu'ils accordèrent même les honneurs divins à son Héphestion (5), cela dut ouvrir les yeux à beaucoup de gens et provoquer toujours de plus en plus depuis cette époque le mépris de ces institutions.

25. — Héraclite disait du dieu de Delphes qu'il ne

(1) Aristid. or. 26. I, 524.
(2) Plut. apophthegm. VI, 728. 729.
(3) Xenoph. Hell. 4, 7.
(4) Plut. Alcib. 14. Diod. 12, 8. 29.
(5) Justin. 11, 11. Plut Alex. 27. Diod. 17, 115

parlait ni ouvertement ni clairement, mais qu'il ne cachait pas non plus sa pensée, qu'il l'expliquait (1). Toutefois ces explications, en fait d'oracles, étaient souvent si obscures et si énigmatiques, qu'on pouvait attacher trois, quatre, même dix sens différents à la même prophétie, et que cette fâcheuse incertitude sur sa signification précise plongeait le questionneur dans un embarras plus grand qu'avant d'avoir reçu sa réponse. Aussi y avait-il des individus qui se chargeaient d'expliquer les oracles ambigus ou incompréhensibles. Ils s'appelaient *Chresmologues*, nom qui désignait non-seulement ceux qui interprétaient les prédictions de l'oracle de Delphes et des autres, mais encore ceux qui se livraient à la divination. Dans les temps plus reculés ces Chresmologues appartenaient à certaines familles sacerdotales, dans lesquelles cet art était héréditaire, telle que la famille des Mélampodes, descendants du fameux Mélampe (2). Plus tard le Bachis de la Béotie, qui, sous l'inspiration des Nymphes de la grotte de Corycus, avait prédit la guerre des Perses contre la Grèce, jouit d'une grande réputation, de sorte que ce nom, à en conclure par l'emploi qu'en fait Aristophane (3), devint une espèce de dénomination collective de cette catégorie d'hommes. D'autres Chresmologues, comme Stilbide et Hieroclès (4) dont Aristophane se moquait pareillement, s'occupaient surtout de prédictions anciennes, mais vivant encore dans la bouche du peuple, et de leur explication pour le présent ou un avenir prochain. Grâce au grand nombre des oracles et des Chresmologues, la multitude des prédictions mises

(1) Ap. Plut. de Pythag. orac. c. 21 : *οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.*

(2) Herod. 2, 49.

(3) Aristoph. Pac. 1052—54, 1102. Aves. 963 Equitt. 123.

(4) Schol. ad Aristoph. Pac. 1029. 1041.

en circulation (1) était si variée et si considérable, qu'on n'était pas embarrassé, lorsqu'il s'agissait d'avoir sous la main un oracle et son explication pour un cas donné ou pour un but quelconque.

III. — ABLUTIONS RELIGIEUSES.

26. — Avant d'aborder les pratiques et les solennités religieuses des Grecs, leurs sacrifices, leurs prières et leurs fêtes, nous devons nous occuper de leurs ablutions, lesquelles précédaient toujours tous les actes concernant la divinité. Autant qu'il est possible d'approfondir la chose, l'accomplissement de ces ablutions et de ces lustrations était purement mécanique; les prêtres et le peuple ne cherchaient et ne désiraient rien de plus que de se débarrasser de toute souillure, non sous le rapport moral mais sous le rapport physique; et à ces usages hilastiques, au moyen desquels on croyait y parvenir, on accordait une action magique qui, malgré la volonté intérieure constamment dirigée vers le mal, réussissait néanmoins, pourvu que nulle pratique ordonnée par le rite ne fût négligée. Ainsi dans les temps historiques, les ablutions et les fumigations auxquelles on se soumettait, n'étaient aucunement dans l'opinion des Grecs une image de la purification intérieure; lorsque Platon dit : qu'il n'est permis qu'à l'âme pure de l'homme vertueux d'honorer les dieux par des sacrifices, et que les dieux n'acceptent nul présent d'un individu en état de souillure (2), c'est une belle pensée de Platon, mais c'est aussi la pensée d'un philosophe voyant au delà de son siècle et de son

(1) Notamment durant la guerre du Péloponèse. Thucyd. 2, 8; 2, 21; 8, 1, 8. Aristoph. Aor. 709—25 ; 959—91.

(2) Plat. Legg. 4, p. 716 D.

peuple. L'inscription du temple d'Epidaure, laquelle prescrivait pour pénétrer dans le sanctuaire la pureté nécessaire dans le sens sacré (1), est trop isolée et elle remonte à une époque trop reculée, pour pouvoir être considérée comme l'expression d'une opinion régnante.

27. — A l'entrée des temples il y avait donc des vases remplis d'eau destinée aux aspersions; on sanctifiait cette eau moyennant un tison pris sur l'autel et plongé dans le liquide; les aspersions avaient lieu soit avec la main de ceux qui entraient, soit avec une branche de laurier trempée dans l'eau (2). Les cadavres et les femmes en couches passaient notamment pour devoir être purifiées. En conséquence quiconque avait touché un mort ou une accouchée, ou s'était simplement trouvé dans leur voisinage, ne pouvait pénétrer dans un temple ou procéder à une pratique religieuse qu'après une purification complète (3). C'est pour cela que devant les maisons renfermant un cadavre il y avait des vases pleins d'eau pour s'asperger (4) et après les funérailles, ceux qui y avaient assisté se soumettaient encore à une purification spéciale. Lorsque les Athéniens purifièrent l'île de Délos, il fallut pour cette cérémonie enlever tous les cercueils et tous les tombeaux (5). Quant à la souillure que causait le meurtre d'un homme, peu importait que le fait fût criminel, ou innocent et involontaire. La purification ensuite d'ho-

(1) Porphyr. Abstin 2, 19. Le passage de Clément Alex. Strom. 4, p. 531, que cite K. F. Hermann (antiq. religieus. des Grecs, p. 103, n. 20) donne encore une explication des philosophes qui vécurent plus tard, laquelle s'appuie sur cette inscription.

(2) Hippocr. morb. sacr. c. 2. Poll. onom. 1, 8. Lys. adv. audoc. 255. Athen. 9, 409. — Aristoph. Pac. 957.

(3) Eurip. Iphig. Taur. 380.

(4) Poll. 8, 7.

(5) Thuc. 3, 104.

micide se faisait souvent par une simple ablution, mais pour cet objet il existait aussi des prêtres spéciaux, tels que le *Koes* dans la Samothrace et les Psychagogues à Phigalée en Arcadie (1), et naturellement ils se servaient d'un certain rite et de pratiques particulières. La purification de toute une ville ou de tout un peuple pouvait sembler nécessaire, comme à Athènes, après le carnage de Chylon (2), et à Argos, après la sanglante vengeance accomplie sur les mercenaires de Bryas (3). A Athènes, lors de chaque assemblée du peuple, il était d'habitude d'asperger avec le sang d'un porc immolé les bancs où les citoyens s'asseyaient.

28. — La superstition avait ici devant elle un champ incommensurable. L'usage des purifications, la cathartique formait pour bon nombre de gens un métier fructueux; aussi la grande quantité de méthodes employées s'enrichissait-elle toujours de nouvelles inventions. Le plus fréquemment on se servait pour les ablutions de l'eau de la mer, qui passait pour être très-efficace vu le sel qu'elle contient. Non-seulement on se lavait soi-même avec cette eau, mais encore les vases, avant de les employer pour un sacrifice ou une libation; et Pénélope, avant d'adresser ses prières aux dieux, s'en servit pour laver ses vêtements qu'elle remit ensuite (4). On racontait que des personnes, qui s'étaient approchées de l'autel de Jupiter, sans avoir lavé préalablement leurs mains, avaient été tuées par la foudre. Pour certaines purifications, on arrosait la main avec le sang d'un porc sacrifié, ou l'on foulait du pied gauche la peau d'un bélier immolé à Jupiter (5); on se

(1) Paus. 3, 17, 8.
(2) Diog. Laert. 1, 110.
(3) Paus. 2, 20, 1.
(4) Odyss. 4, 755.
(5) Athen. 6, 78 Hesych. 1, p. 1005.

frottait avec de la terre, ou l'on faisait courir un jeune chien autour de soi (1). Le soufre, la scille et les œufs étaient aussi d'une grande efficacité. Ensuite on enterrait ordinairement ou on jetait à la mer les objets ayant servi à la purification.

IV. — PRIÈRES.

29. — Comme la religion exerçait une influence continuelle sur les actions des Grecs, comme tout ce qui touchait soit à l'état soit aux individus était réglé dans ses rapports avec les divinités, et que tout contact de l'homme avec la nature devenait en même temps un commerce avec les dieux, les prières jouaient aussi un rôle tant dans la vie publique que dans la vie privée. Naturellement le Grec ne pouvait attacher en général à ses prières la signification que la prière a pour le chrétien comme exercice ascétique, comme moyen de purification et de sanctification morale. Ses prières consistaient d'ordinaire en de courtes formules qui se transmettaient aisément parmi les prêtres ; et tant que les dieux chez les Hellènes conservèrent leur ancien caractère de puissances naturelles, on attribua, trait commun à tous les peuples païens, à certaines formules un pouvoir irrésistible, obligeant les dieux et assurant infailliblement le succès de la prière. Mais ceci était plus souvent le cas chez les Romains que chez les Grecs, qui considéraient davantage les dieux comme des puissances personnelles indépendantes. Aussi les Grecs n'employaient-ils pas facilement les moyens et les formules de la conjuration contre Jupiter, Apollon et les dieux de l'Olympe, mais bien contre les dieux infer-

(1) Plut. quæst. Rom. 68.

naux moyennant la consécration orphique. Pour cela on se servait des paroles d'Homère ou d'Orphée, de certaines plantes, d'oiseaux, d'ossements d'animaux et de pierres, et l'effet qu'on attendait, c'était la guérison de malades, la ruine d'un ennemi, le pardon de ses propres fautes et la délivrance des morts (1).

30. — Parmi les dieux c'étaient notamment Jupiter, Athéné et Apollon qu'on invoquait ensemble dans une formule (2); sinon on s'adressait naturellement le plus dans chaque état aux divinités qu'on y préférait, et l'on se réglait d'après le genre du besoin qui avait son dieu protecteur particulier. Si, d'après les paroles de Platon, les Barbares et les Grecs avaient partout l'habitude de prier et de s'agenouiller au lever et au coucher du soleil et de la lune (3), si, comme le même philosophe le prétend, tous ceux qui possédaient un peu de sagesse, invoquaient en toute circonstance la divinité dans les grandes et dans les petites choses (4), de sorte que les repas aussi se terminaient par une prière ou un hymne (5), il en résulte que les Grecs en général étaient un peuple qui priait très-assidûment. La question principale est sans contredit celle-ci: quel était le contenu de ces prières? et ici l'affirmation de Bayle, que les Grecs et les Romains ne demandèrent jamais aux dieux ni la vertu ni d'autres qualités morales, mais la victoire, la santé, une longue vie et la fortune, a été vivement blâmée par des écrivains plus modernes (6). Cependant

(1) Plut. Rep. 366. Legg. 10, p. 909. — Dioscorid. 5, 113. — Athen. 12, 553.

(2) Hom. Iliad. 4, 288 et dans un grand nombre de passages de l'Odyssée. Démosth. in Mid. 198. Max. Tyr. 11, 8.

(3) Legg. 10, p. 887.

(4) Tim. p. 27. C

(5) Xenoph. symp. 2, 1. Athen. 5, 214.

(6) Symbolique de Creuzer, 3e édit. IV, 629. Lasaulx: Prières des

l'opinion de Bayle fut déjà très-positivement émise dans l'antiquité. « Tous les mortels, fait dire Cicéron à son académicien, sont d'accord là-dessus qu'ils ont obtenu des dieux les avantages extérieurs, vignobles, champs de blé, jardins d'oliviers, richesse de la campagne et des arbres fruitiers, enfin toute l'aisance et le bonheur de la vie, mais jamais personne n'a considéré la vertu comme un présent de la divinité. — On appelle Jupiter le dieu le meilleur et le plus grand, non parce qu'il nous rend justes, sobres et sages, mais parce qu'il nous donne la santé, le bonheur, la fortune et l'abondance (1). »

31. — Si de pareilles déclarations, appuyées assurément de faits nombreux, font supposer que telle était l'opinion générale chez les Romains et les Grecs, au siècle de Cicéron, il faut mentionner d'autre part que, déjà d'après la manière de voir d'Homère, la raison et la volonté de l'homme étaient sous l'influence des dieux; que c'étaient eux qui éblouissaient et aveuglaient l'homme, ou qui lui inspiraient aussi de bonnes pensées (2). Plus tard ce sont les trois poètes contemporains, Simonide, Pindare et Eschyle, les deux derniers sans aucun doute, et le premier peut-être aussi, sous l'influence de Pythagore, qui désignent la vertu et la sagesse comme des présents des dieux, ou comme un bien qu'on ne peut acquérir qu'avec leur aide (3). A une époque beaucoup moins reculée, Callimaque d'Alexandrie s'écriait dans son hymne à Jupiter qu'il

Grecs et des Romains, dans ses Etudes de l'antiquité classique 1854. p. 140. Schömann in Vindic Jovis Æschylei, Gryphisw. 1846. p. 13, 14.

(1) Cic N. D. 3, 36.

(2) Les passages de la Théologie d'Homère de Nägelsbach, p. 14 et suiv

(3) Simon fr. p. 16 45 Schneidew Pind. Isthm 3, 6. Ol. 9, 30. Æschyl Agam 927.

donnait la vertu et la richesse; Socrate invoqua les dieux pour leur demander la beauté intérieure, morale : cela est connu de chacun et on ne pouvait attendre autre chose de lui ; mais son grand disciple Platon déclare lui-même de nouveau : qu'il dépend de nous et non de la divinité que nous ayons plus ou moins de vertu (1). Si nous ajoutons enfin que l'idée chrétienne de la grâce était étrangère au paganisme, que les sacrifices, sans lesquels une prière était regardée comme à peine efficace, n'étaient jamais accomplis que pour l'obtention de biens extérieurs et matériels, autant qu'on en peut juger par les témoignages — nous reconnaîtrons dans les expressions de quelques poètes des pensées qui, sorties des écoles des philosophes, n'ont aucune signification quant à la généralité du peuple. La preuve la plus forte serait fournie par la prière des Lacédémoniens, qui demandèrent aux dieux de leur donner « les bonnes et les belles choses tout à la fois(2), » mais il s'agit de savoir si par ces mots on réclamait, en même temps que les besoins journaliers de la vie, autre chose que la puissance, la gloire et la splendeur pour la ville de Sparte.

32. — Les Grecs, ennemis de la génuflexion comme d'une coutume barbare et superstitieuse, avaient l'usage de prier debout, à haute voix et les bras étendus vers le ciel ; ou si la prière s'adressait aux dieux infernaux, de frapper la terre des pieds ou de la battre avec les mains (3). Pour compléter la prière on envoyait aux dieux des baisers sur les mains (4), ce qui pour les pauvres remplaçait, paraît-il, le sacrifice. On attachait une haute importance à ce que les dieux fussent invoqués

(1) Plut Rep. 10, 617. c.
(2) Plut. Lac. inst. VI, 888 Rsk.
(3) Cic. Tusc. 2, 25. 60. Iliad. 9, 568.
(4) Luc. de Salt. 17. de sacrific. 12. Apulej. Met. 4, p. 155. Elm.

sous leur nom exact et le plus agréable à leurs oreilles, mais attendu que souvent ce nom était incertain, on s'exprimait avec le plus de prudence possible et l'on ajoutait: « Quelque soit le nom qui te plaise davantage (1). » Parfois aussi on accumulait les noms et les surnoms de la divinité, de sorte que les hymnes, comme on le remarque dans ceux d'Orphée, ne contenaient souvent autre chose qu'un assemblage de noms empruntés aux lieux du culte et aux qualités du dieu. Fréquemment aussi les formules des prières étaient tenues secrètes, de peur que d'autres ne s'en servissent pour se concilier les premiers la faveur du dieu. C'est ainsi qu'Homère fait avertir les Achéens par Ajax de prier Jupiter en silence, afin que les Troyens ne les entendent pas, attendu que ceux-ci pourraient aisément l'emporter sur eux par la promesse de sacrifices et d'honneurs plus considérables.

33. — De même que les partisans de toutes les religions naturelles, chez lesquels la crainte est beaucoup plus puissante que la confiance et l'amour, les Grecs croyaient aussi beaucoup plus à l'efficacité des imprécations et des malédictions qu'à la force des bénédictions et l'usage de celles-là était beaucoup plus nombreux que de celles-ci. L'usage qu'ont les parents de bénir les enfants avant de mourir ne semble pas avoir été connu des Grecs, quoique Platon cherche à démontrer qu'une prière faite par un père où par une mère pour le bien de l'enfant, devait être d'un effet particulièrement bienfaisant (2); mais dans toute l'antiquité on croyait unanimement qu'une malédiction proférée par les parents contre des fils ingrats ou criminels se réali-

(1) Plut. Cratyl. p. 400, Æschyl. Agam. 168.
(2) Legg. 11, p. 931.

sait inévitablement d'une manière terrible (1). Quoique l'on arma fréquemment les lois politiques d'imprécations contre ceux qui les enfreignaient, ce furent pourtant principalement les lieux sacrés et les mystères que l'on cherchait à protéger par le plus grand appareil possible d'anathèmes solennels. Alcibiade, accusé d'avoir profané les Eleusinies, fut publiquement maudit par tous les prêtres et par toutes les prêtresses qui, présents à Athènes et le visage tourné vers l'Occident, agitaient à cet effet des étoffes couleur de sang (2). Plus tard dans la même ville et lors de chaque délibération du peuple on lançait une malédiction contre quelqu'un qui aurait proposé la paix avec les Perses (3). C'est pourquoi on ajoutait fréquemment aux serments solennels une malédiction de soi-même destinée à frapper le parjure.

V. — SACRIFICES.

34. — Parmi toutes les manifestations du sentiment religieux les sacrifices constituent le rite le plus important et le plus significatif; chez les Grecs aussi ils formaient le centre de tout le système religieux ; le sacerdoce, les autels, les temples n'existaient d'abord et primitivement que pour les sacrifices et ceux-ci jusqu'au delà de l'histoire avérée et jusqu'aux cérémonies religieuses remontant au commencement de la vie populaire hellénique — composent un héritage que les Grecs possédaient depuis le temps primitif précédant la séparation des nations ; ils l'avaient apporté

(1) Les pièces justificatives chez Lasaulx: Les imprécations chez les Grecs et les Romains dans les études, p. 164 et suivante.

(2) Lys. adv. Audoc. 51.

(3) Isocr. Paneg. 156. 157.

de la patrie Asiatique, quels que soient les changements et l'obscurité qui s'y soient mêlés dans le cours des siècles. De même que chez les autres peuples, les Grecs ne choisirent pas les sacrifices dans la libre nature ; le produit de la nature croissant par lui-même ne devait pas servir de victime, mais bien ce que l'homme s'était approprié à force de peine et de soins et qu'il avait fait entrer dans la sphère humaine.

35. — D'après l'opinion généralement répandue dans la haute antiquité, le sang est siége de l'âme et de la vie, et par cette raison agréable à la divinité, puisqu'il constitue l'essence de tout le monde animal et qu'il forme ce qu'il y a de sublime et de meilleur dans la nature; le sang est donc particulièrement propre à être offert à la divinité comme un don et un témoignage de reconnaissance pour des bienfaits obtenus. Par contre le sang, par ses rapports étroits avec les passions humaines, passe pour la racine et le siége du péché, dont l'expiation doit en conséquence se faire par le sang et dont la faute et la tache doivent être lavés dans le sang. La divinité permettait quelquefois de substituer un sang étranger à son propre sang, ce qu'on regardait comme une grâce particulière. Voilà la signification des sacrifices d'animaux qu'on tuait avec les couteaux même quand on les consacrait à la divinité comme holocauste et sans en manger; ou bien quand on les assommait avec la massue (1) on leur coupait pourtant la gorge afin de recueillir le sang et pouvoir le consacrer à la divinité, en aspergeant l'autel ou en le répandant autour de celui-ci.

36. — Puisque les animaux étaient particulièrement propres à cette substitution, et surtout les animaux qui avaient des rapports et des communications plus étroits

(1) Odyss. 14, 425. Dionys. Halic. 7, 72.

avec l'homme et qui étaient d'une certaine valeur réelle pour lui, la partie la plus essentielle des sacrifices était accomplie quand on avait recueilli et répandu le sang de la victime. La combustion sur l'autel de certaines parties réservées à la divinité à laquelle on procédait ensuite, ne faisait plus partie de la véritable cérémonie du sacrifice et ne constituait qu'une communion qui s'y rattachait ; les hommes en signe de réconciliation et de l'établissement d'une liaison plus étroite voulaient s'attabler chez la divinité et la partie qu'on brûlait constituait la part du repas échu à la divinité qui abandonnait le reste aux convives du sacrifice. La fable de la tromperie que Prométhée avait essayé de mettre en œuvre au détriment de Zeus lors du partage d'une victime, en lui faisant choisir les os couverts de graisse a été évidemment imaginée pour expliquer un usage énigmatique pour les Grecs eux-mêmes ; car lorsque la signification sérieuse et profonde du sacrifice de sang avait cessé d'être clair pour eux, parce que le véritable remords du péché leur était devenu inconnu et que le sentiment de leur propre culpabilité et d'un état continuel de fautes vis-à-vis de la divinité s'était affaibli, l'usage de consacrer, par la combustion, à la divinité précisément ce qui n'était pas mangeable, devait leur paraître un mépris des dieux. C'est cette idée que ce mythe exprimait.

37. — En attendant, le fait que les sacrifices humains étaient nombreux et communs dans les temps anciens et qu'ils se conservèrent même très-longtemps par ci et par là, semble prouver qu'on connaissait la signification des sacrifices, laquelle signification, dans les temps historiques, était déjà en grande partie effacée du souvenir des Grecs. Or, d'après l'idée de substitution qui servait de base aux sacrifices, surtout quand il s'agissait de la faute ou de l'expiation de toute une

race et de tout un peuple, le sang ou la vie d'un homme appartenant à cette race ou à ce peuple devait être regardé comme le sacrifice le plus noble et le plus digne, et quand le sang d'animaux semblait trop minime ou trop insuffisant à l'homme, on mit sa confiance dans l'abandon d'une vie humaine, surtout lorsque la victime s'offrait volontairement et qu'on pouvait au moins donner aux sacrifices l'apparence d'un dévouement volontaire. Du reste, dans ces sacrifices humains nous voyons la folie et la vérité se confondre dans un mélange peu conforme à la nature. La vérité est, que l'abandon volontaire que l'homme fait de sa personne à la divinité est le sacrifice le plus noble et le plus sublime et couronne tout le culte qu'on lui a consacré ; l'illusion païenne consiste en ce que l'abandon volontaire doit être exécuté non par la sanctification mais par la destruction de la vie. La vérité en est encore que de toutes les créatures l'homme est la meilleure, celle qui plaît le plus à la divinité, celle qui est la quintessence de la création ; l'erreur païenne y rattache l'idée que l'homme diffère de l'animal par degrés seulement, que sa personnalité n'a point de valeur absolue, mais une valeur relative comme toute autre chose que l'on possède, que la famille, au profit du bien général, jouit d'un droit illimité sur la vie et la mort de ses membres, l'État sur le citoyen, absolument comme le maître sur son esclave. Si les Grecs ont conservé ce sacrifice longtemps et jusqu'à des époques fort avancées, en plusieurs endroits; il roulait sur cette idée vague que ces sacrifices avaient été institués par la volonté manifestée, soit par la divinité elle-même, soit par des oracles, et qu'on ne pouvait les abolir sans danger. Zeus, Dionysos, Artémis, Apollon et Poséidon étaient les divinités auxquelles on sacrifiait le plus souvent

des victimes humaines. La plus ancienne histoire mythique rapporte plusieurs exemples de sacrifices volontaires subis pour le bien public. Quant aux temps historiques, le cas de Cratinus d'Athènes est presque le seul; il s'était offert en victime volontaire lors de la purification de la ville par Epiménides (1). Et c'est précisément ici, dans le berceau de toute civilisation païenne, dans cette ville dont les habitants jouissaient avant tous les Grecs de la réputation d'avoir les mœurs les plus douces et l'âme la plus compatissante, qu'on exécutait tous les ans la tragédie d'un sacrifice humain. A l'occasion de la fête de Thargelies, célébrée en mémoire de la naissance d'Apollon, on parait deux personnes en « Pharmakoi » avec des colliers de figues, on les conduisait hors de la ville et elles devaient se tuer elles-mêmes en sautant du haut d'un rocher, ou on les brûlait et on en jetait les cendres dans la mer (2). Dans cette même ville d'Athènes on avait l'habitude d'entretenir, aux frais de l'Etat, certains individus réputés sans valeur, et impropres à n'importe quel travail, afin de pouvoir les sacrifier en guise d'expiation (3), au cas où la ville serait frappée d'un malheur, par exemple, d'une maladie pestilentielle. Aussi dans l'île de Leukas pendant la fête d'Apollon on précipitait un homme dans la mer, pour l'expiation des fautes du peuple, mais on cherchait à le repêcher et on lui faisait ensuite passer la frontière (4). Chez les Phocéens c'était à Artémis Tauropolos qu'on offrait tous les ans un homme en holocauste (5).

(1) Athen. 13, 78.
(2) Hellad. ap. Phot. Bibl. c. 279, p. 534. Harpocr. p. 291. Suidas s.v. Tzetz. Chil. 5, 23, 735.
(3) Schol. Aristoph. Equit. 36.
(4) Strab. 10, p. 452.
(5) Pythocl. ap. Clem. Alex. Protrept. p. 12.

38. — Si l'on sacrifiait des hommes à Kronos (1) dans l'île de Rhodes, à Dionysos dans l'île de Chios et ailleurs, c'étaient là, dans l'origine, des coutumes phéniciennes se rattachant au vieux culte de Thalos en Crète, et les deux divinités n'étaient que des imitations hellénisées de l'asiatique Baal-Moloch. Par contre le sacrifice humain qu'on offrait au Zeus lycéen à Lycosyra pendant fort longtemps, était véritablement hellénique (2). On possède même des témoignages certains qui confirment cette coutume générale des Grecs de sacrifier un homme avant le commencement de la guerre ou d'une bataille. On rapporte que les Lacédémoniens offraient des hommes à Arès (3); cette habitude paraît cependant avoir cessé vers les temps de la guerre du Péloponèse. Un autre genre de sacrifices humains, qui confirme en même temps l'ancienne signification sacramentelle du sang versé, est plus doux et a probablement remplacé l'ancienne occision des victimes : il consistait en ce qu'on versait seulement du sang humain en l'honneur de la divinité; on exécutait de semblables sacrifices, offerts à Artémis. Orthia de Sparte, en y fouettant des garçons et on en offrait à Dionysos d'Aléa en flagellant des femmes (4). En d'autres endroits on choisissait pour victimes des criminels qui avaient mérité la mort. A Orchomènes la jeune fille destinée à être immolée à Dionysos pouvait se sauver par la fuite quand elle était arrivée à l'autel (5). Dans quelques endroits on croyait pouvoir déterminer encore le temps où les sacrifices humains usités jus-

(1) Porphyr. Abstin 2, 54.
(2) Théophrast. ap. Porphyr. de abst. 2, 27.
(3) Phylarch. ap. Porph. l. c. 55. Apollodor. ib. 56.
(4) Paus. 3, 16, 6; 8, 23, 1.
(5) Plut. quaest. gr 38.

qu'alors avaient été remplacés par des sacrifices d'animaux, on allait même jusqu'à nommer la personne à laquelle on avait substitué un animal (1).

39. — Il est absurde de considérer le sacrifice expiatoire comme le seul sacrifice primitif des Grecs et d'en faire dériver toutes les autres formes de cet acte religieux. Dès le commencement beaucoup de sacrifices étaient destinés à constater par un acte la souveraineté et la puissance de la divinité, de lui offrir pour ainsi dire une marque d'hommage et de soumission à sa volonté et de la remercier des dons qu'on en avait reçus et de la protection qu'elle avait accordée aux hommes. En offrant les prémices des fruits de la campagne, on voulait reconnaître qu'on devait la moisson à Zeus, le dieu du temps, et à Déméter, la déesse du blé, et que la moisson aurait pu manquer par suite du mécontentement de ces divinités. Il y avait même au fond de beaucoup de sacrifices l'idée, répandue parmi les Grecs, de la jalousie des dieux et de la nécessité de la calmer par la cession volontaire d'une partie de ce que l'on possédait.

40. — C'est ainsi que se forma toute une série graduée de sacrifices, depuis les choses les plus insignifiantes et les plus minimes jusques aux objets les plus précieux que l'homme puisse posséder; tout ce qui n'était pas digne ou capable d'être possédé, employé ou mangé par l'homme ne pouvait être offert en sacrifice. Parmi les animaux on choisissait le plus souvent de jeunes bœufs, des moutons, des chèvres, des porcs, parfois des chiens; on offrait du gibier à Artémis; on sacrifiait de préférence des porcs à Déméter; des boucs à Dionysos, des bœufs noirs et quelquefois aussi des chevaux à Poséidon, et des béliers noirs à Héraclès.

(1) Paus. 9, 8, 1. Suid. v. Εμβαρος.

En général on ne choisissait pas pour victime un animal qui passait pour être sacré à la divinité. Aristote (1) pense que l'offrande des prémices des fruits a été le plus ancien genre de sacrifices; par conséquent, l'immolation d'animaux n'appartiendrait qu'à une époque postérieure; ensuite on n'aurait d'abord sacrifié que des porcs — mais ce ne sont là évidemment que des suppositions qui, basées sur un examen superficiel des sacrifices postérieurs, ne sont point confirmées par les faits; l'existence de fréquents sacrifices humains dans les plus anciens temps fabuleux et historiques de la Grèce contredit cette assertion.

41. — L'offrande d'un seul animal était dans beaucoup de cas insuffisante; quand on en avait les moyens ou qu'on voulait adresser à la divinité une prière particulièrement pressante, ou qu'un grand nombre de personnes devaient manger de la chair de la victime, on tuait un plus grand nombre d'animaux de la même espèce: c'est ce que faisaient non-seulement les villes mais encore les particuliers. Cent bœufs constituaient une hécatombe, quelquefois il y en avait plus ou moins, ou bien on complétait la centaine par des animaux appartenant à d'autres espèces. On connaît même des sacrifices composés de 450 bœufs offerts à Zeus et de 500 chèvres sacrifiées à Artémis Agrotera (2). Les animaux devaient être purs, saints, bien constitués et ne devaient pas encore avoir servi; les Athéniens ne pouvaient pas s'expliquer que les dieux accordassent si souvent la victoire aux Lacédémoniens, qui traitaient la divinité avec dédain en lui offrant des animaux es-

(1) Ethic. Nicom. 8, 11. De même que Plat. Legg. 6, p. 471 et Porphyr. de abst. 3, 5, 6; 7, 27. Cela s'accorde aussi avec l'opinion de Platon, d'après laquelle les premières divinités des Hellènes ont été les astres.

(2) Diod. 11, 72 Plut. Malign. Herod. c. 26.

tropiés, tandis que de tous les Grecs, les habitants d'Athènes étaient ceux qui offraient aux dieux les plus nombreux et les plus beaux sacrifices (1). En effet le luxe qu'on déployait dans les sacrifices grecs dégénérait : on prodiguait la vie des animaux. Par contre les pauvres qui trouvaient l'immolation de leurs animaux domestiques trop chère, offraient des gâteaux représentant des animaux ; il arriva qu'on donna des pommes au lieu de moutons à cause de la ressemblance du nom (2).

42. — Les prémices et autres fruits étaient quelquefois exposés ou suspendus dans les rues ou en plein air ; on exposait aussi des peaux remplies de fruits à cosse cuits. Le plus souvent, les sacrifices d'animaux étaient accompagnés de libations composées de vin, de miel, de lait et d'huile; mais celles-ci existaient aussi d'une manière indépendante et consistaient à verser tout simplement le liquide. Il y avait cependant des divinités qui n'acceptaient point de libations et d'autres encore auxquelles on pouvait en offrir de sobres, c'est-à-dire, sans vin. La plupart de ces cérémonies n'étaient pas fondées sur la même pratique et sur la même manière de voir ; au contraire les différentes races se réglaient d'après leurs propres traditions. Telles furent les oblations pour lesquelles on se servait autrefois de bois de senteur et ensuite d'encens: on les rencontrait tantôt séparées, tantôt connexes avec d'autres sacrifices ; c'est ainsi que lors de la fête de Diasie on offrait des parfums à Zeus Meilichios.

43. — Le feu était l'organe d'appropriation, pour ainsi dire la bouche de la divinité : il recevait les sacrifices en guise d'aliment ou en faisait parvenir à la di-

(1) Plat. Alcib. 11, p. 149.
(2) Pollux. 9, 30, 31.

vinité la substance sous forme de fumée. Cependant les holocaustes, où on livrait la victime tout entière aux flammes, n'étaient point fréquents chez les Grecs; Homère n'en fait pas mention et ce n'est que plus tard qu'on en rencontre des exemples isolés (1). L'opinion d'Hygin que tous les sacrifices avaient été dans l'origine des holocaustes (2), n'est probablement pas fondée. On offrait ces sacrifices exclusivement aux morts, aux héros et aux divinités des enfers; ils ne partageaient rien avec les vivants, mais ils demandaient tout pour eux-mêmes. Si à l'occasion des sacrifices expiatoires, ce qui avait lieu quand où immolait des victimes en l'honneur de Zeus Meilichios, on brûlait entièrement la victime qui était un porc, on le faisait sans doute parce que la faute qu'on venait de transférer sur l'animal, rendait celui-ci impur et par conséquent impropre aux repas de sacrifices, ou bien parce que Zeus expiatoire était dans l'origine le même que Zeus chthonique ou Haès (3). On ne brûlait ordinairement que les os des cuisses entourés de graisse; plus tard aussi (dans les temps postérieurs à Homère,) le foie, le cœur et d'autres parties qu'on n'aimait pas à manger. Les poètes comiques ont beaucoup persifflé le calcul par lequel on voulait se réconcilier ou gagner les dieux, tout en leur abandonnant les plus mauvaises parties de la victime (4). Mais cette idée basse, égoiste, que l'on avait de la cérémonie, et que souvent on fit valoir plus tard, n'était fondée ni dans la chose même, ni dans la cou-

(1) Xenoph. Anab. 7, 8. Apol. Rhod. Arg. 3, 1033.
(2) Astron. Poet. 2, 15.
(3) Eschyl. Euménides de Müller, page 139.
(4) Les passages d'Eubulus, Phérécratès et autres, chez Clem. Alex. Strom. 7, 716.

tume primitive: l'animal tout entier était consacré à la divinité, et par l'acte du sacrifice en était devenu la propriété: ce n'est que dans le festin que l'homme devenait le convive du dieu.

44. — Un caractère particulier du système grec d'expiation et de sacrifices consistait en ce que dans certaines saisons, où les Grecs désiraient obtenir une température favorable, on offrait des victimes à Zeus, dieu du temps, afin de détourner d'avance la colère que le dieu manifestait par une température nuisible. Lors du sacrifice expiatoire qu'on offrait à Zeus Maimactès (c'est-à-dire l'orageux), au mois de Novembre, la peau même du bélier immolé était sacrée, et constituait un moyen efficace d'expiation: ceux qui étaient conciliés dans d'autres fêtes posaient le pied gauche sur cette peau pendant la cérémonie (1). Le fait suivant est un exemple remarquable d'un autre sacrifice expiatoire destiné au même Zeus: il s'agissait d'un crime fabuleux de sang versé se transmettant dans la famille de père en fils comme un péché originel. L'aîné de la famille des Athamantides, toutes les fois qu'il mettait le pied dans le prytanée ou maison commune, était voué à l'immolation; s'il se soustrayait à ce sort par la fuite en pays étranger, on sacrifiait un bélier à sa place, mais s'il revenait et qu'il se laissait prendre dans le prytanée, on l'enveloppait dans des écharpes de laine et au milieu d'un cortége pompeux on le conduisait à la mort comme victime expiatoire (2).

45. — Pour les sacrifices, on exigeait des participants la pureté, mais seulement la pureté physique; de là le lavement des mains, l'aspersion de

(1) Polem. Fragm. ed. Preller, p. 140.
(2) Herodot. 7, 197.

l'eau et la coutume de mettre préalablement des habits propres. On attachait un grand prix à la contenance de l'animal destiné à être immolé ; en cela on reconnaît encore un reste de la signification primitive des sacrifices d'animaux qui remplaçaient les hommes, et l'on croit y voir que la vie de l'animal n'était sacrifiée que pour celle de l'homme. On se gardait bien de le traîner de force à l'autel : s'il y allait de bonne volonté, c'était un signe particulièrement favorable, et alors même le prêtre ne le tuait que quand il semblait avoir donné son consentement par un mouvement de tête. Il est vrai qu'il fallait provoquer ce mouvement en versant de l'eau dans l'oreille de la victime (1) ; on allait plus loin à Delphes : l'oracle demandé n'était pas rendu avant que, dans le sacrifice préparatoire, les membres de l'animal n'eussent été saisis d'un tremblement, qu'on regardait comme un effet du dieu (2). Le sang qu'on avait recueilli était répandu autour de l'autel, ou bien, quand il s'agissait de sacrifices expiatoires ou mortuaires, il était versé dans une fosse (3). On ne peut cependant pas démontrer que les Grecs, avant l'ère chrétienne, aient attribué une vertu purificative au sang de la victime. On ne mangeait pas de la chair des animaux des holocaustes ni de sacrifices expiatoires ou mortuaires, et bien moins encore de ceux qui en confirmation d'un serment ou d'un traité avaient été chargés d'une malédiction. Les participants mangeaient la viande rôtie de l'animal ; ils buvaient en même temps le vin sacré par la libation et étaient ainsi les convives de la divinité dont ils entouraient la table : cette nourriture

(1) Plut. quaest. symp. 8, 8, 3. Schol. Apoll. Arg. 1, 415.
(2) Plut. de def. orac c. 46.
(3) Athen. 9, 410. a. Paus. 9, 39, 4.

commune, consacrée par la divinité elle-même, était un lien étroit qui les unissait. C'est pourquoi le but principal et le moyen d'union le plus efficace pour des corporations religieuses, se composaient de semblables festins sacrés. Le repas et le sacrifice avaient par conséquent des rapports tellement intimes qu'on confondait même les noms des deux actes (1).

46. — Les Grecs savaient donner à leurs fêtes de sacrifices un caractère gai — destiné à contenter les sens; les sacrifiants avaient des couronnes sur la tête et dans la main : on provoquait la gaîté par des danses exécutées avec des mouvements mimiques de tous les membres autour de l'autel et de la flamme sacrée (2). Des hymnes chantées en l'honneur des dieux faisaient également partie des sacrifices, ou bien remplissaient l'intervalle entre la mort de l'animal et le repas. Même des sarcasmes, des taquineries et des paroles insultantes, adressées à tous ceux qui s'approchaient des acteurs, étaient non-seulement permis mais légalement prescrits pour le culte de certaines divinités, surtout pour celui de Déméter (3). Toutes ces circonstances prouvent que la signification sérieuse du sacrifice, tel au moins qu'elle se manifestait dans divers traits, était tombée en oubli chez les Grecs. Et en effet, il n'y a pas de doute, qu'à cette époque qui nous est connue, tout le système de sacrifices était considéré par la masse du peuple grec comme un tribut ou un don qu'on était obligé de rendre à la divinité. C'était une idée généralement reçue qu'il fallait offrir un don à la divinité pour en obtenir quelque chose : « Les présents gagnent les dieux comme les

(1) Diphil ap. Athen. 7, 39.
(2) Etymol. Magn. p. 690.
(3) Aristot. Polit. 7, 15.

rois (1), » disait un vieux proverbe. Chez Homère déjà, ceux qui se vantent de la protection particulière ou de la faveur d'une divinité, allèguent ordinairement pour cause qu'ils ne s'épargnaient pas les frais et qu'ils chargent fréquemment les autels du dieu des dons les plus agréables. « Les dieux, » pensait-on, « ne font rien pour rien. » Les biens qu'ils abandonnent aux hommes, sont des marchandises, desquelles ils trafiquent contre paiement au comptant. Tout chez eux est vénal et marqué à prix fixe. On peut acheter chez eux la santé pour un veau, les richesses pour quatre bœufs, un royaume pour une hécatombe. Cependant il y a aussi beaucoup de choses qu'ils vendent, paraît-il, pour un coq ou une couronne de fleurs, voire même pour quelques grains d'encens. » Et Lucien, qui est l'auteur de ce tableau, fait en même temps allusion à la fable de Méléagre, où tout le mal, qui désolait la maison d'Œnée, avait été attiré sur elle, parce qu'Œnée à l'occasion des vendanges avait offert des hécatombes à tous les dieux, excepté à Artémis (2).

47. — En dehors des sacrifices on offrait aussi aux dieux des *ex-voto*, qui étaient conservés ensuite dans les temples ou dans d'autres endroits publics. Ils étaient généralement offerts en action de grâces pour une victoire, pour la délivrance d'un danger de mort, pour un bienfait obtenu, ou par suite d'un vœu. Souvent ils n'avaient qu'une valeur très-minime: souvent aussi quand ils étaient offerts par des riches, par des princes où par des villes entières, ils étaient d'un grand prix, augmenté encore par l'exécution artistique de l'objet. On donnait fréquemment des effets enlevés à l'ennemi et des trépieds: Delphes et Olympie étaient le

(1) Plut. Republ. p 399. F.
(2) Luc. de sacrif. c. 2. III. 68, Bipont.

plus richement dotées de semblables présents. Les jeunes gens avaient l'habitude de couper leur chevelure en l'honneur d'une divinité ou d'un héros: les jeunes filles le faisaient surtout avant leurs noces. C'est ainsi que l'image d'Hygieia de Titane près de Sicyone était entièrement recouverte de chevelures consacrées (1). Dans beaucoup de villes on voyait des figures de membres guéris, suspendus dans les temples, comme dans le temple d'Amphiarée (2) à Orope, ou des tables d'ex-voto offertes par les navigateurs sauvés d'un naufrage.

VI. — FÊTES.

48. — Toutes les fêtes des Grecs avaient un caractère religieux ; c'étaient des fêtes de dieux, de héros et de morts. Dans une religion basée sur la déification de la nature, ce devaient être surtout les scènes de la nature, les phénomènes, les rapports des hommes avec la nature et les produits de celle-ci, qui formaient l'objet de cette fête. Comme dans un climat aussi heureux que celui de la Grèce, la vie dans la nature disposait les hommes à la gaîté, comme le contact de la nature, la soumission à son influence et les sensations qu'elle faisait éprouver aux hommes, invitaient à une agréable gaîté plutôt qu'à une affection mélancolique, la plupart des fêtes grecques portaient l'empreinte d'une jouissance de la vie, tantôt grossièrement sensuelle, tantôt plus fine et plus artistique. Seulement les jours commémoratifs, consacrés aux divinités infernales et aux morts avaient une couleur plus sombre; il arrivait même qu'une fête, dont les pre-

(1) Paus. 2, 11. 5.
(2) Corp. Inscr. Gr. 1, p. 750.

miers jours étaient des jours de deuil, fut terminée par des joyeux festins et par des danses, comme les Hyacinthies, que les Spartiates célébraient en l'honneur tantôt du héros Hyacinthe, tantôt du dieu Apollon (1).

49. — C'est ainsi que les Grecs avaient d'abord des fêtes de température. A Athènes, au mois de Février, on célébrait la fête de Zeus Meilichios, pour le commencement de la température douce : en Novembre on célébrait celle de Zeus l'orageux pour obtenir une bonne température d'automne ou pour demander du temps favorable. De plus ils avaient des fêtes, qui se rattachaient aux saisons, surtout au printemps, à l'agriculture, à la moisson, à la vendange et à la préparation du vin; c'est pourquoi les fêtes de Déméter et de Dionysos étaient les plus nombreuses. Les Athéniens même célébraient tous les ans trois fêtes particulières de la charrue (2), et en outre, Haloa, fête des granges, accompagnées de réjouissances nocturnes. On célébrait aussi des fêtes particulières en mémoire de quelque mythe local, dont on représentait les traits en pantomime, comme la fête de Dédala à Platée, qui avait pour objet les amours de Zeus et de Héra (3). Mais on choisissait aussi pour objet de fêtes solennelles, les événements importants ou glorieux, appartenant aux époques tant fabuleuses qu'historiques; les Athéniens célébraient tous les ans leurs victoires de Marathon, de Salamine, de Platée, de Naxos. Ils célébraient la fusion politique de l'Attique par Thésée, et le rétablissement de la démocratie par Thrasybule.

50. — Les grandes fêtes nationales, communes à tou-

(1) Paus. 3. 16, 2. Strab. 278.
(2) Plut. conjug. præce. c. 42.
(3) Plut. ap. Euseb. praep. evang. 3, 1. p. 85.

tes les populations helléniques, étaient célébrées tous les quatre ans à Olympie et à Delphes, et tous les deux ans à Némée et sur l'isthme de Corinthe. Pausanias prétendait que les Olympies d'Elis étaient après les Eleusinies les plus magnifiques fêtes de la Grèce. C'était ici que des envoyés de toutes les villes helléniques sacrifiaient en commun à l'autel de Zeus; mais les cérémonies principales dans celle-ci comme dans les trois autres fêtes étaient les jeux de combat. Les jeux pythiques consacrés à Apollon Pythique, dans la plaine de Crissa, non loin de Delphes, étaient primitivement célébrés par des concours musicaux, puisqu'ils s'adressaient au dieu protecteur de la musique; mais de bonne heure déjà on y ajoutait des luttes gymnastiques et des tournois à l'instar des jeux olympiques. Dans un bois sacré près d'Argos, et plus tard à Argos même, on célébrait les jeux néméens en l'honneur de Zeus Néméios; la fondation des jeux isthmiques, consacrés à Poséidon, était attribuée à Thésée et sous la protection de la ville de Corinthe, si riche et si favorablement située, la fête était très-fréquentée et avait une vogue telle, que la destruction de la ville par Mummius ne put pas même l'interrompre. Une trêve de dieu, ou un mois sacré, protégeait les voyageurs qui allaient à ces fêtes ou en revenaient. Tous les quatre ans, durant quatre jours, les Athéniens célébraient de la même manière leur fête principale, les Panathénées, en l'honneur de leur déesse tutélaire. Le principal objet de toutes les cérémonies, était la robe de safran qui, tissée par les femmes attiques pour l'image de la déesse, était portée processionnellement dans le temple de la citadelle. Le cortége était formé avec tout le luxe qu'on savait étaler à Athènes; on portait toutes sortes de vases d'or et d'argent: les habitants des deux sexes, de toutes les conditions et

de tous les âges, depuis les enfants jusqu'aux vieillards, dont on prenait les plus beaux, y prenaient part (1). On célébrait d'une manière analogue, à Délos, la fête d'Apollon et d'Artémis : tous les habitants des îles environnantes s'y donnaient rendez-vous avec une députation solennelle d'Athènes (2).

51. — Le cycle des fêtes d'Athènes, que nous connaissons de la manière la plus complète, nous démontre clairement que le Paganisme hellénique pouvait trouver toujours matière pour de nouvelles fêtes ; la tendance des Grecs d'employer à des fêtes et à des réjouissances les choses les plus futiles et même celles qui ne prêtent à aucune idée spirituelle ou religieuse, était extrêmement forte. L'habillement des images divines, le nettoyage et le lavage des ornements des images divines, sont transformés en véritable fête dans les Callynteries et dans les Plynteries. Dans cette dernière fête, le temple d'Athéné était fermé par les femmes au moyen d'une corde dont on l'entourait, puis on dépouillait la statue de la déesse de ses habits et on la voilait jusqu'à ce qu'elle put se montrer de nouveau dans ses robes lavées à neuf (3). Personne n'osait rien entreprendre ces jours là. A la fête de Scirophories, l'acte principal était une procession où les Etéobutades portaient un grand parasol, en souvenir de ce qu'Athéné avait la première inventé cet instrument pour se garantir des rayons du soleil (4). Ce fut à Athènes aussi que l'on jugea nécessaire de célébrer une fête commémorative, les Hydrophories, en l'honneur de ceux qui, il y a quelques milliers d'années, avaient péri dans le déluge de Deucalion;

(1) Xenoph. Symphos. 4, 17. Schol. Aristoph. Vesp. 544.
(2) Plut. nic. c. 3. Plat. Phaed. p. 58.
(3) Pollux. 8, 141.
(4) Harpocr. p. 270. Anecd. Bekker, 1, 304.

on versait de l'eau dans une ouverture qu'on avait faite dans la terre et on y jetait des gâteaux (1).

52. — Les fêtes qui se rapportaient aux actes de la vie sociale et domestique, au passage d'une époque de la vie à une autre et à des faits semblables étaient plus significatives. C'est ainsi que les Spartiates avaient une fête, les Tithénides, pour les nourrices et leurs nourrissons; les Apaturies, si particulières à la race Ionienne, qu'Hérodote (2) les cite comme le signe distinctif de nationalité ionienne, étaient destinées à donner de la solennité à l'acte par lequel les enfants nouveau-nés étaient reçus dans la communauté paternelle, la Phratria; à cette occasion on offrait un sacrifice à Zeus Phratrios. Les Gymnopédies étaient une fête de la jeunesse mûre, à Sparte, où les garçons et les adolescents en dansant tout nus par la plus accablante chaleur de l'été, s'habituaient à supporter avec calme les fatigues les plus dures (3). Et, comme les femmes célébraient leurs fêtes et leurs cérémonies particulières, en les cachant le plus souvent à leurs maris, les métiers avaient aussi leurs propres solennités destinées seulement aux membres de la confrérie.

53. — Avant tout les fêtes étaient célébrées par des sacrifices et puis encore par des processions et des jeux gymnastiques, musicaux et théâtraux et par des jeux de course. Plus que tout autre peuple les Grecs aimaient les exercices du corps et les jeux de combats, et, selon Platon, ils se représentaient leurs dieux comme amis des jeux (4). On instituait donc des courses à pied et à cheval aux flambeaux ou avec des armes;

(1) Plut. Syll. 14, Schol. Aristoph. Acharn. 1075.
(2) Herod. 1, 147. cf. Schol. Aristoph. Acharn. 146.
(3) Plat. Legg 633.
(4) Cratyl. 206.

on jouissait du plaisir des courses en chars à deux et à quatre chevaux, avec des poulains et avec des mules : on se disputait l'honneur d'obtenir la couronne en luttant, en lançant le javelot et le disque, en luttant corps à corps, et au pugilat. Ceux qui demandaient des jouissances plus raffinées se trouvaient satisfaits par des concours de musique, qui étaient institués d'abord dans les fêtes Pythiques et puis aussi dans les jeux isthmiques et néméens. Chez les Mégaréens, lors de la fête de Dioclès, il y avait même des jeux de baisers (1). Des honneurs splendides, une réception brillante attendaient dans leur patrie ceux qui dans une des quatre fêtes nationales étaient sortis vainqueurs de ces luttes. Le nombre de Grecs qui, aspirant à la palme, passaient toute leur vie à s'exercer dans les arts gymnastiques, était considérable. En général, et dans la plupart des fêtes, les jeux solennels, les chœurs, les processions étaient les actes pricipaux pour le peuple et c'est à cause de ces divertissements que ces fêtes, dont on attendait le retour périodique avec impatience et qu'on saluait avec joie, étaient regardées comme le meilleur condiment de la vie grecque. Cette vie et la magnificence de beaucoup de fêtes furent encore augmentées par les « Théories » ou ambassades : les villes de même race avaient l'habitude de se les envoyer pour prendre part aux hommages qu'on offrait à la divinité et mettaient alors tout en œuvre pour faire honneur à leur patrie par l'éclat de leur apparition, par l'ornementation de leurs chars, par la beauté de leurs costumes et par le nombre et l'excellence de leurs animaux de sacrifices ; ainsi, par exemple, à l'occasion des jeux Pythiques, on réunissait un millier de jeunes bœufs et dix mille victimes d'autres espèces.

(1) Theocrit. 12, 27. Schol. ad. 1.

54. — Conformément à la nature des fêtes grecques, la célébration avait lieu en plein air : ainsi on était entouré de ces objets de la nature qu'on servait réellement, après les avoir élevés à la dignité et à la personnification divine. C'est pourquoi chez les Grecs, même dans les temps postérieurs, les autels se trouvaient encore en plein air ; entourés par des arbres ils se prêtaient d'autant mieux à la solennité que la fumée des holocaustes pouvait plus librement monter au ciel. On célébrait également en plein air les sacrifices mortuaires, qu'on répétait périodiquement dans tous les états helléniques, et qui étaient consacrés, non-seulement aux dieux infernaux, mais encore aux ombres des morts, qu'on plaçait en quelque sorte au même rang que les héros ; car on y brûlait sur un bûcher un holocauste avec des objets précieux qu'on voulait envoyer aux morts : on y ajoutait des libations et on versait le sang de la victime dans une fosse.

VII. — TEMPLES ET IMAGES.

55. — En considérant la forme des solennellités, nous reconnaissons que les temples des Grecs n'étaient pas particulièrement destinés à servir de lieu de réunion pour la dévotion en commun ; ils ne devaient offrir qu'un abri pour l'image de dieu, une demeure pour le dieu qu'on se figurait habitant dans sa statue. La plupart des temples étaient étroits, et par l'absence de toute fenêtre, ne présentaient à l'intérieur qu'un espace presque obscur. On n'avait pas besoin d'un jour plus clair puisque les actes religieux n'avaient ordinairement pas lieu dans les temples. Les petits temples recevaient le jour par la porte, les plus grands, ou temples ouverts par le plafond, qui avait une ouverture dans son milieu. Quelquefois aussi le temple était fermé

ou il avait un adyton, c'est-à-dire un sanctuaire accessible aux prêtres seuls, destiné au culte secret et renfermant une image divine qu'on tenait cachée. Lors même que l'image se trouvait dans un espace ouvert, on la cachait par un rideau qu'on ne tirait qu'aux jours de fêtes. Les murs intérieurs du temple étaient ornés de tableaux, sur lesquels on avait représenté le caractère, les faits et les aventures de la divinité ; des ex-voto souvent très-brillants comblaient l'espace intérieur ou étaient conservés dans des arrière-cellules. Des constructions profanes ne pouvaient du reste être rapprochées du territoire consacré au temple, et Pausanias exaltait les Tanagréens, parce que seuls parmi les Grecs ils éloignaient le plus leur sanctuaire de toute autre habitation (1). Personne ne pouvait entrer dans le temple avant de s'être consacré, c'est-à-dire, de s'être baigné dans l'eau courante et d'avoir mis des habits neufs ou lavés ; on y ajoutait encore l'aspersion particulière avec l'eau lustrale qui se trouvait dans le « Pronaos » et qu'on prenait de sa propre main ou que dans des occasions solennelles on recevait de la main du prêtre qui se tenait à l'entrée (2). Des couronnes tissées avec le feuillage de l'arbre chéri de la divinité étaient également à la disposition de celui qui entrait (3).

56. — Nous avons déjà parlé des anciennes images, informes, consistant en pierres brutes, en planches, en pieux ; au temps d'Homère, il n'y avait probablement pas encore de belles images divines. Celles qui, provenant d'une époque reculée, étaient particulièrement vénérées, étaient en bois ciselé, grossièrement faites et avaient les pieds d'une seule pièce, les yeux

(1) Paus. 9, 22, 2.
(2) Corp. Inscr. P. II. n 38. Pollux. 1, 1, 8. Herodot. 1, 51.
(3) Paus. 10, 32, 9. Lycs. c. Agovacr. p 500.

étaient marqués par une seule ligne, et la face était peinte en rouge ou en blanc, ou bien dorée. Plus tard seulement le bois a été souvent recouvert d'ivoire ou de feuilles d'or. De telles images étaient régulièrement lavées, habillées et parées : elles représentaient les dieux assis ou debout. Dans les temps postérieurs, où régnait déjà un goût plus raffiné, on conservait partout soigneusement dans quelques localités, les idoles, vieilles, grossières et laides, ou on les réproduisait quand elles étaient tombées en pièces. Mais lorsque l'art plastique fut délivré des entraves du style suranné et religieux, les images colossales faites par Phidias, passaient pour les produits les plus inimitables : on crut que, sans inspiration et révélation divine, d'atteindre dans la représentation la dignité divine et impassible. On regardait comme une merveille du monde son Zeus Olympien, dont la vue délivrait le spectateur du chagrin et de la douleur, et l'on prétendait que c'était un grand malheur que de ne point l'avoir vu avant de mourir. Dans les temps suivants, la décadence des mœurs et des sentiments des Grecs se manifestait aussi dans le caractère des images divines : Praxitèle et d'autres artistes après lui pouvaient même prendre des courtisanes renommées pour modèles des statues destinées au culte d'Aphrodite : celle-ci n'était plus toujours habillée comme auparavant, mais fort souvent toute nue (1).

57. — Platon indique l'idée suivante comme motif de la vénération qu'on vouait aux images divines : « L'adoration, dit-il, qu'on rend à ces choses, quoiqu'elles soient inanimées, est récompensée des dieux vivants et invisibles par beaucoup de bienveillance et de grâce » (2). Mais le culte des images n'était point

(1) Paus. 9, 27, 4. — Athen. 13. p. 591. Plut. de Pyth. orac. 15.
(2) Legg. II. p. 931.

basé sur cet espoir seul; aux yeux des Grecs comme d'autres peuples païens, les idoles n'étaient point de simples marques de souvenir ou des symboles des divinités invisibles: on pensait, au contraire, servir la divinité qu'on supposait être présente dans l'image. C'est à la consécration, par laquelle on vouait au culte l'image qui venait d'être achevée, qu'on attribuait la vertu d'attirer la divinité elle-même, afin qu'elle demeurât dans l'image comme l'âme dans le corps (1). « Quand nait le Dieu? » dit Minucius, en émettant une opinion commune aux Grecs et aux Romains, — « voyez, on le coule, on le travaille, on le cisèle — il n'est pas encore dieu. Voyez, on le soude, on en monte les pièces, on l'érige et il n'est pas encore dieu. Voyez, il est paré, consacré, adoré: alors enfin il est dieu, si un homme le veut et l'a voué à sa destination (2). » La consécration d'une image était par conséquent regardée comme l'acte par lequel on faisait entrer la divinité dans la statue et qu'on lui y assignait un domicile déterminé (3). Cependant beaucoup d'images divines qui ne devaient servir que de souvenir ou d'ornement restaient même sans consécration.

58. — En considérant le nombre infini d'idoles grandes et petites, de métal, de terre et de bois, que possédaient les Grecs postérieurs, on pouvait bien soutenir qu'en certaines contrées il y avait plus de dieux que d'hommes; car le Grec ne pouvait se contenter des images et des cultes publics, il voulait avoir ses dieux auprès de lui (4); sa maison était, par conséquent, un magasin d'objets sacrés, où se trouvaient la plupart

(1) Aristoph. ap. Poll. 1, 12. Maretho Apotel. 4, 343, 569.
(2) Octav. c. 23.
(3) Quae Deum indncit. Quintil. Decl. 322.
(4) Le discours de Lysias contre Andocides, 15-46, démontre particu-

des dieux du culte public. Dans la cour, précédant l'habitation des hommes, se trouvait habituellement un autel consacré à Jupiter Herkeios, protecteur de la maison et quelquefois aussi une image de ce dieu auquel on sacrifiait habituellement un pot rempli de fruits à cosses (1). Ensuite, les dieux particuliers des races et des familles étaient placés dans la galerie entourant la cour antérieure où on les honorait en offrant de l'encens, du flan et des gâteaux. A côté de la chambre à provisions était le sanctuaire des dieux industriels auxquels la famille devait sa fortune ou sa position. On distinguait surtout Jupiter Ctésios dont on conservait l'image dans une capoulière (2); c'est en son honneur qu'on célébrait des fêtes composées de prières, de sacrifices et de repas, et c'est à lui qu'on demandait la santé et les richesses. Hermès, le bon génie et la Déesse de la fortune avaient également dans beaucoup de maisons leur culte et leurs images. Au milieu de la salle des hommes se trouvait l'autel d'Hestia entouré d'une balustrade. Il est vrai que les images de ces dieux étaient pour la plupart petites, d'argile cuite ou de bois, quelquefois aussi elles n'étaient que peintes; on les plaçait dans des armoires adossées contre le mur et ressemblant à des niches en forme de temples.

59. — Chaque père de famille exerçait le sacerdoce dans sa maison pour lui et pour les siens: le culte domestique célébrait surtout les anniversaires de naissance, de mariage et de décès, ainsi que certains jours du calendrier, tels que l'époque de la nouvelle lune ainsi que le quatrième et le septième jour des

lièrement combien était profondément gravée dans l'esprit des Grecs, l'idée que la divinité (au moyen de leurs images) habitait dans leur ville.

(1) Cratin. ap. Athen. 11. p. 460. Cf. Meinecke. Fragm. Com. III, 377.

(2) Suidas. v. Menander ap. Harpocr. s. v. Pausan. 1, 31, 4.

mois, dont celui-ci était consacré à Apollon, celui-là à Hermès. La présence de ces sanctuaires et de ces cultes dans les maisons, devait exposer la religion à l'arbitraire et à l'abus des individus à un plus haut degré que cela n'avait lieu pour les cultes publics; ou, comme dit Platon (1), les hommes qui avaient des sanctuaires et des autels dans les maisons s'imaginaient qu'ils pouvaient secrètement se réconcilier avec les dieux par les sacrifices et les prières, tandis qu'ils s'endurcissaient de plus en plus dans l'iniquité et dans tous les vices. En conséquence le philosophe conseilla de publier une loi, portant que personne ne pouvait avoir le sanctuaire d'un dieu dans sa maison particulière ; mais cela ne fut jamais plus qu'un pieux désir.

VIII. — DÉLITS DE RELIGION ET LEURS PEINES.

60.—La religion de l'Etat avec tout ce qui se rapportait au culte était placée sous l'égide des lois et la peine dont on punissait les actes réputés délits de religion était dans la plupart des cas la peine de mort. C'est pourquoi une accusation d' « asébie, » c'est-à-dire, de blasphème ou d'impiété, était une affaire très-sérieuse et très-menaçante, un moyen dont on pouvait se faire une arme aussi facile qu'efficace pour perdre un adversaire. Comme on manquait, d'une part, d'un dogme religieux déterminé, et que d'autre part, un système de religion basé sur le culte de la nature présentait une sphère extrêmement vaste, l'idée qu'on attachait à l'asébie était tantôt très-restreinte, tantôt fort peu limi-

(1) Legg. 10, p. 910.

tée, et comprenait une foule de choses trop difficiles à embrasser d'un seul coup d'œil. Dans beaucoup de cas on laissait donc un vaste champ à l'interprétation des tribunaux et à leur arbitraire.

61. — C'est plutôt par des exemples historiques que par la connaissance des lois qui existaient sur la matière que nous savons quels actes étaient réputés délits de religion. Le blasphème des dieux par la parole ou par des actes était regardé comme entraînant la peine de mort; on pouvait sans provoquer des marques de déplaisir, soit du peuple soit des autorités, persiffler les dieux en général et certaines divinités en particulier sur le théâtre d'Athènes. Ce qu'on tolérait sur la scène devait aussi être permis à la maison et dans la vie privée. Mais celui qui niait l'existence des dieux, ou qui proférait des paroles qui pouvaient le faire accuser d'athéisme, était puni de mort. Ce qui nous est clairement démontré par les exemples de Diagore de Mélos, dont la tête fut mise à prix par la ville d'Athènes, et de Théodore qui n'échappa à la mort que par la protection de Démétrius (1). Ensuite celui qui avait cherché à introduire à Athènes, sans l'assentiment de l'aréopage et du peuple, un culte non encore autorisé, était condamné à perdre la vie. On sait du reste que la mutilation d'une image divine, la révélation ou l'imitation des coutumes et des symboles usités dans les mystères étaient expiées par la peine capitale. On regardait comme des crimes entraînant une condamnation à mort, la présence d'un homme dans le temple de Déméter lors de la fête des Thesmophories — satisfaire un besoin naturel dans le temple d'Apollon ou arracher le plus petit arbrisseau dans un bois sacré, ou déposer dans l'Eleusinium une

(1) Aelian. V. H. 2, 23. Joseph. c Apion. 2, 37. Diog. Laert. 2, 8, 15.

branche d'olivier, en signe de supplication, était un crime tout aussi condamnable (1) ; et l'exécution avait lieu quand même un enfant ou un insensé aurait commis le sacrilége. Il y a cependant des cas où la destruction d'un olivier consacré à Pallas a été punie de bannissement et de confiscation de biens (2). Les Mégariens, ayant défriché un terrain consacré aux dieux, furent poursuivis comme sacriléges, en vertu d'une décision du peuple athénéen. Quand, dans le pays d'Epidaure, on eut consacré un bois à Hyrnetho fille de Téménos, on pouvait n'en enlever des branches sèches sans être déclaré délinquant punissable (3), ce qui entre beaucoup d'autres faits démontre combien il était facile de se rendre coupable d'un délit de religion.

62. — Les exemples d'exécutions capitales pour « Asébie » sont donc assez nombreux, et quelques-uns même prouvent combien l'homme le plus prudent avait peine à se garantir d'une accusation et d'une condamnation de ce chef. Le fabuliste Esope déjà, contemporain de Crésus, fut précipité du haut du rocher d'Hyampé à Delphes pour avoir blasphémé les dieux (4). Atarbès fut exécuté parce qu'il avait frappé un oiseau consacré à Asclépios (5). On accusa Phidias d'un délit de religion parce que dans la bataille des Amazones, ornant le bouclier de la statue de Pallas, il avait placé son portrait et celui de Périclès; il fut jeté en prison et y mourut. En même temps Aspasie fut accusé d'asébie, et ce n'est qu'à force de prières et de larmes que Périclès, son ami, put lui sauver la vie (6).

(1) Andocid. de myst. 54, 57. 58. Aelian. V. H. 5, 17.
(2) Lysias. 293.
(3) Paus. 2, 28, 3.
(4) Herodot. 2, 134. Plut. de ser. num. vind. p. 556.
(5) Aelian. V. H. 5, 17.
(6) Plut. Pericl. 32.

Une semblable accusation exposa plus tard la célèbre Phryné au danger de mort. Puis suivirent à Athènes les décrets contre Anaxagore, Diagore, Protagore et beaucoup d'autres. On pouvait même se rendre coupable du crime d'Asébie en rendant de trop grands honneurs à un mort; c'est ainsi qu'on lança une accusation contre Aristote, parce que journellement pendant les festins il avait chanté un hymne à l'intention de son ami le platonicien Hermias, qui avait été assassiné (1). Plus tôt même, pendant la guerre du Péloponèse, Ninus, prêtresse des Sabaties avait été exécutée pour avoir accordé des initiations étrangères, tandis que plus tard, la mère d'Eschine, Glaucothéa prodiguait les mêmes initiations du consentement de l'état (2). Le fait qu'un prêtre de la mère phrygienne des dieux a été précipité dans le Barathrum d'Athènes, pour avoir introduit un culte étranger (3), semble appartenir à une époque plus reculée.

(1) Athen. 15. 51. v. 551. Schweigh.

(2) Schol ad. Demosth. de fals. leg. p. 431. Lobeck. Aglaoph. p 666.

(3) Suid v. Μητραγυρτης. Schol. Plut. 431.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES.

I. — MONDE PAIEN.

LIVRE PREMIER.

APERÇU GÉNÉRAL. — ÉTAT DE L'UNIVERS.

I. — *Empire Romain.*

II. — *Peuples et pays non compris dans l'empire Romain.*

LIVRE DEUXIÈME.

RELIGIONS.

RELIGION HELLÉNIQUE.

I. — *Origine du Polythéisme grec.*

II. — *Dieux, démons, héros helléniques.*

LIVRE TROISIÈME.

MYSTÈRES ET DOGMES ORPHIQUES.

LIVRE QUATRIÈME.

SACERDOCE. — DIVINATION. — ORACLES. — SACRIFICES. — PRIÈRES. — FÊTES. — TEMPLES. — IMAGES. — CULTE DOMESTIQUE.

1. — *Sacerdoce et Divination.*

2. — *Oracles.*



FIN DE LA TABLE.

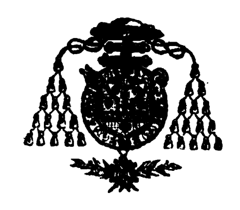
Bruxelles, imprimerie de H. Goemaere.

PAGANISME

ET

JUDAÏSME.

TOME II.



APPROBATION

DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

Ayant fait examiner la traduction de l'ouvrage : *Paganisme et Judaïsme, par J. J. Döllinger,* faite à Bruxelles et publiée par H. Goemaere, Nous en permettons l'impression.

Malines, le 17 mai 1858.

J. B. VAN HEMEL, VIC. GÉN.

PAGANISME

ET

JUDAÏSME

OU

INTRODUCTION

A

L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME,

Par Jean Jos. Ign. Döllinger,

AUTEUR DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. DE P.

TOME DEUXIÈME.

BRUXELLES

H. GOEMAERE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,

RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1858



PAGANISME ET JUDAISME.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME.

LIVRE CINQUIÈME.

PHILOSOPHIE GRECQUE. — SON INFLUENCE SUR LE CULTE ET LA MORALE POPULAIRES. — DÉVELOPPEMENT DES IDÉES RELIGIEUSES DES GRECS, A PARTIR DU 6e SIÈCLE AV. J.-C.

—

I. — JUSQU'A ALEXANDRE-LE-GRAND.

1. — Les traditions des ancêtres qu'on croyait avoir joui de la familiarité des dieux — les pompes du culte et les institutions politiques qui les réglaient — les décisions de l'oracle de Delphes; les récits que faisaient les Exégètes à la porte des temples, enfin les chants inspirés, où Homère et Hésiode faisaient connaître la nature des dieux — telles furent les sources où les Grecs puisèrent leurs connaissances religieuses. N'ayant ni système ni livre doctrinal, il leur fallait recourir à l'une de ces autorités, pour éclaircir les doutes et terminer les discussions qui s'élevaient sur l'ensemble des croyances. Quand finit l'âge qui créa les mythes, les récits merveilleux des temps héroïques s'immobilisèrent dans la tradition et l'intelligence des mythes se perdit. Durant plusieurs siècles,

ils restèrent cependant l'objet d'une adhésion respectueuse ; les masses, invariablement attachées aux vieilles croyances, n'eurent jamais l'idée d'en soumettre l'origine et la valeur à une analyse critique ; au 2e siècle de l'ère chrétienne, Pausanias trouva chez les populations rurales de la Grèce une foi simple que n'avaient troublée ni le doute ni la réflexion ; les traditions d'un âge où « les dieux venaient s'asseoir à la table des mortels (1), » étaient dans tous les souvenirs.

2. — La nature entière était peuplée de dieux, nés des éléments, ayant tous une origine commune quoique supérieurs les uns aux autres par l'âge, le sexe et la puissance — l'homme se croyait dans le domaine de la création entouré d'êtres supérieurs — il voyait dans le cours de la nature et dans la vicissitude des phénomènes l'histoire de ces dieux et les manifestations de leurs volontés — il se les représentait avec les faiblesses et les passions de l'humanité, mais élevés au-dessus des autres hommes par certaines perfections et une plus grande puissance. — Voilà l'état de la conscience religieuse des Hellènes jusqu'aux temps des guerres Persiques. Mais conserver toujours cette position n'était pas également facile à toutes les classes de la société ; les habitants des villes se trouvaient au milieu des courants de l'opinion, et la mobilité, l'élasticité du génie grec les poussaient irrésistiblement à rechercher la clef des contradictions signalées dans les croyances populaires,

3. — La théogonie cosmogonique, exposée par les poètes et surtout par Hésiode, différait déjà de celle d'Homère, et offrait un aliment à l'activité critique et créatrice de l'esprit grec à son réveil. Le problème cosmogonique demandait une solution ; il fallait re-

(1) Arat. Phœn. 91.

chercher comment, du sein d'un être unique primordial, étaient sortis le monde et l'immense variété des êtres finis qu'il renferme. Et la philosophie grecque, cette noble efflorescence de l'esprit hellénique naquit. Mais cette philosophie qu'un docteur de l'Eglise (1) exalta plus tard comme un don excellent accordé par la Providence aux meilleurs des Hellènes, et comme le type du christianisme, — se trouva, dès le principe dans une opposition plus ou moins directe, dans une lutte plus ou moins ouverte avec le culte officiel et les idées religieuses du peuple.

4. — Phérécide de Scyros, auteur du plus ancien monument de la prose grecque, présenta sous un voile mythologique une véritable cosmogonie. Contemporain de Thalès et, selon quelques-uns, maître de Pythagore, il semble s'être formé par l'étude des écrits phéniciens et les leçons des savants de l'Egypte et de la Chaldée. Avant tout, il y a un principe bon, parfait, producteur. A côté de ce principe qui est Zeus ou l'Ether, il plaçait le temps ou Chronos, (le Baal des Phéniciens) comme co-éternel et co-agissant, et la matière passive, informe qu'il nommait Chthon. Sous l'influence créatrice de Zeus, le solide, le liquide, la terre et l'océan se dégagèrent du sein de Chthon ou du Chaos. Chronos produisit les trois éléments : feu, air et eau ; de sorte qu'avec la terre et « l'Ogenos » il y avait cinq substances distinctes, isolées les unes des autres et dont chacune est cachée dans un antre profond (2).

(1) Clem. Alex. Strom. 6, 394-395.

(2) Preller (Encyclop. hellén. part. 3 Tom. 22. p. 242) compte l'Ether ou Zeus pour la cinquième substance ; mais ce qui, comme Zeus, forme et organise tout le reste, ne saurait être une des substances dont la réunion constitue le Cosmos : c'est donc plutôt « l'Ogenos » qu'on ne peut cependant, comme on le fait, confondre avec l'Océan. Jacobi, s'appuyant sur des passages importants de Clément d'Alex. (Strom. 6, 2.) et d'Origène

Mêler, unir ces substances élémentaires et en former un tout organique ou le Grand Cosmos, devait être l'œuvre de l'amour unitif: Zeus se changeant donc en Eros, féconda les cinq substances et engendra d'elles cinq générations de dieux, dieux des astres, de l'air, de la terre, de la mer, et Ophionée ou dieu des serpents qui produisit les Ophionides, (nés probablement de la substance de l'Ogenos ou Tartare.) Ces dieux en vinrent à une guerre ouverte; Chronos et Ophionée étaient à la tête des deux armées rivales, qui se disputaient la possession du ciel, convoité par les Ophionides: de part et d'autre, on résolut de regarder comme vaincus ceux qui seraient précipités dans l'Ogenos (1). Dès lors celui-ci est devenu le royaume du désordre, de l'agitation; les Ouragans, les Harpies, les Tourbillons en font éternellement la garde, et Zeus y jette les dieux qui veulent troubler l'ordonnance des mondes. Evidemment, Ophionée et les Ophionides ne sont ici que l'Ahriman des Perses, qui après avoir envahi le ciel avec ses Dews et ses Darudis tomba sous les coups d'Ormuz et de ses Amschaspands et roula dans les sombres profondeurs du Duzaks. Il y a cependant une différence; car Ahriman personnifie le mal physique et le mal moral, tandis que l'Ophionée de Phérécide ne représente qu'une force brute, sauvage, semblable à celle des Titans et des Géants. Ce qui nous fait croire encore à l'origine orientale de la Cosmogonie de Phérécide, c'est qu'elle eut pour symbole le chêne ailé (ou plutôt ombragé d'ailes); cet arbre qui étend ses immenses rameaux sur la terre entière, rappelle l'Ydrasill

(adv. Cels. 6, 42.) me semble l'avoir prouvé jusqu'à l'évidence dans *ses fragments* de Phérécide chez les Pères de l'Eglise 1850. Le mot Ogenos a selon lui une origine sémitique et signifie *celui qui retient*, *qui resserre*, Hades.

(1) Orig. adv. Cels. 6, 42.

des Scandinaves, et on le rencontre fréquemment dans les Indes, dans la Perse et sur les monuments de Ninive (1).

5. — Thalès de Milet (600 av. J.-C.) fit le premier un pas pour sortir des bornes étroites des spéculations mythologiques et entrer dans le vaste champ de la philosophie et de la pensée libre. Il dépouilla de leur personnalité Océan et Téthis, qu'Homère avait placés au sommet de l'arbre généalogique des dieux. L'eau ou la substance liquide est le principe d'où tout sort et où tout retourne; elle remplace le chaos d'où Hésiode avait fait naître le monde, les dieux et les hommes. Il affirma que tout était plein de dieux (2), et cette assertion se comprend, quand on considère les dieux comme des personnifications, des forces actives de la nature. En général la philosophie ionienne prétend expliquer l'origine des choses par une cause unique, simple, par une substance cosmique qui, immuable en elle-même, se diversifie dans les vicissitudes des phénomènes. Cette tendance ne permettait pas à ces philosophes d'admettre des dieux distincts du monde, dominant et dirigeant la marche des choses par la puissance de leur volonté. Aussi, comme le remarque Aristote (3), les anciens naturalistes ne distinguaient pas la force motrice de la matière et, s'ils parlaient comme le peuple, ils étaient déjà en opposition avec les idées religieuses du grand nombre.

6. — Ce qu'Anaximandre, compatriote et presque contemporain de Thalès, posait comme principe universel des êtres, ressemblait assez au chaos d'Hésiode. C'était une substance d'étendue et de forme indéfinies, une ma-

(1) Clem. Alex. Strom. 6, 6; p. 767. Pott. ἡ ὑπόπτερος δρῦς.
(2) Arist. de anim. 1. 5, 411. Diog. Laert. 1, 27.
(3) Metaph. 1, 3. 984.

tière douée de la force motrice et embrassant dans son immensité tout ce qui est. Au commencement de la formation du monde, les éléments contraires, renfermés dans son sein se séparèrent, et la chaleur et le froid, l'humidité et la sécheresse ainsi démêlées, constituèrent les individualités qui, d'après les mêmes lois, rentreront un jour dans le chaos pour se développer de nouveau et former un autre univers (1). Cette substance indéfinie, « immortelle et impérissable, » n'est autre que la divinité.

7. — Anaximène de Milet suit dans la série des naturalistes Ioniens et mourut vers 502 av. J.-C. En admettant un élément primordial il se replaça au point de vue de Thalès. Ce principe infini, divin, insaisissable en lui-même, perceptible seulement dans ses modifications, n'est autre que l'air; toujours en mouvement, se condensant et se raréfiant tour à tour, il produit les formes infinies que la nature nous offre; les dieux mêmes n'eurent pas d'autre origine et sont par conséquent des êtres matériels, finis, contingents et condamnés à périr (2). Comme Anaximandre, il admettait un monde, s'édifiant pour crouler et croulant pour renaître sans cesse.

8. — A Anaximène succède Diogène d'Apollonie, contemporain d'Anaxagore et le dernier représentant de l'école Ionienne. Pour lui, l'élément aérien, principe des êtres est intelligent; comme vie, âme et intelligence, il pénètre (3) le grand tout et produit l'harmonie qu'on y admire; la vie et la pensée sont, par conséquent, le produit de l'air que les êtres ont aspiré. On

(1) Arist. Phys. 1, 4. — Simpl. in Phys. f. 6. — Plut. de prim. frig. IX, 733; de plac. Phil. IX, 472. Rsk.

(2) Hippolyt. Phil. c. 7. p. 12. 13. — Simpl in Phys. f. 32. de plac. Phil. IX, 473. Reisk. de prim. frig. 734.

(3) Simpl. in Phys. — Arist de anim 1, 2.

se demande si, comme on l'a prétendu depuis (1), ce n'est pas là l'idée d'Anaximène; quoi qu'il en soit, il est incontestable qu'en essayant d'allier une intelligence organisatrice au matérialisme et à l'hylozoïsme des Ioniens, Diogène s'est jeté dans des contradictions inextricables.

9. — Héraclite d'Ephèse, (vers l'an 500 av. J.-C.), surnommé l'obscur, jeta un regard profond et hardi dans la vie de la nature. Le feu était pour lui ce que l'air avait été pour Anaximène. Cette substance éthérée, élémentaire, est l'âme du monde, pénétrant et vivifiant tout; cette matière non-seulement ignée mais calorique, est la force unique, créatrice; elle produit et détruit tout et est, par conséquent, le seul être véritable. Rien n'existe que par l'éternelle modification de ce feu primordial; le monde est un feu qui s'éteint et se rallume successivement; les autres éléments ne sont que des formes plus ou moins condensées ou raréfiées de cette substance ignée. L'idée d'une existence permanente n'est qu'illusion; tout est dans un mouvement incessant, dans une naissance éternelle; les corps et les esprits sont emportés, absorbés et reproduits dans ce courant rapide; Héraclite, disait l'antiquité, a ôté au monde jusqu'à l'ombre du repos. Les mondes, d'après cette doctrine, se développent sans cesse; mais le commencement de tout est la lutte, ou, comme disait le philosophe d'Ephèse, la transformation du premier être s'opère par une éternelle désunion, par une lutte contre lui-même, et cette lutte exclut tout accord, toute union entre les éléments contraires. La loi inexorable d'un tiraillement sans fin, d'un mouvement qui va de la paix à la guerre, de la guerre à la paix, domine toute

(1) Simpl. l. cit. — Philipon. in Arist. de anim 1, 2.

autre loi ; l'immuable nécessité ou « le fatalisme » plane au-dessus de tout (1).

10. — Panthéiste déclaré, Héraclite donnait le nom de Zeus à l'âme universelle du monde, au feu qui dans son immensité embrasse tout ; les changements que subit la substance immuable n'est qu'un jeu de Zeus avec lui-même. L'âme du monde ou Zeus se diversifie dans les âmes des dieux, des hommes, des animaux ; « entre les plus sages des hommes et les dieux il y a la distance qui sépare les singes des hommes. » Les dieux sont des hommes immortels ; les hommes sont des dieux mortels. L'âme humaine, descendue à un degré inférieur de l'échelle des êtres, est comme emprisonnée dans le corps. Ce qu'on appelle mort brise ses liens et la rend à la liberté ; si elle s'en est montrée digne, elle remonte à son premier séjour ; sinon elle est précipitée dans le Tartare (2).

11. — Dans ce système, il n'y avait pas de place pour la liberté humaine ; le sage se contente d'une soumission volontaire aux lois inexorables du Fatum. La religion populaire, ou au moins les pratiques essentielles étaient l'objet des sarcasmes d'Héraclite. « Ils prient devant les statues, disait-il de ses compatriotes ; ils pourraient tout aussi bien s'adresser aux murailles de leurs maisons (3). » Son hostilité à l'égard des mythes que le peuple avait reçus des poètes, se manifestait partout : Homère (les rapsodes qui redisent ses chants) devaient, selon lui, être honteusement chassés des fêtes publiques, puisqu'ils ne servaient qu'à entretenir le peuple dans une ignoble superstition. — Du temps de Platon

(1) Les fragments d'Héraclite et les témoignages qui se rapportent à lui se trouvent dans Zeller, philosophie des Grecs. 1856 I, 450-490.

(2) Diog Laert. 9, 1-15. — Sext. Emp. adv. Matt. 7, 126-135. Hypotyp. 230. Hippolyt. Philos. 9, 10. Plut. fac. lun. c. 28.

(3) Clem. Alex. Cohort. p. 33. — Elias Cret. ad Greg. Naz. p. 836.

les sectateurs d'Héraclite étaient fort répandus dans l'Ionie, dans l'Asie-Mineure et ailleurs; quelques-uns, et entr'autres Protagore et Cratyle, poussèrent jusqu'aux dernières conséquences la doctrine du maître. Exagérant les principes du mouvement perpétuel, ils aboutirent à un idéalisme absolu, à la négation de toute réalité, enseignaient que les sens sont l'unique source de nos connaissances comme la seule règle de nos actions — et ce sensualisme grossier leur avait, au temps de Socrate, concilié les sympathies du grand nombre. Un seul trait suffit à Platon, pour les peindre (1) : la mobilité, dit-il, qu'ils voyaient partout dans le monde s'était communiquée à leurs doctrines ; rien ne resta debout dans un système battu en brèche par ses propres défenseurs.

12.—Il ne saurait être question des doctrines personnelles de Pythagore de Samos (525 av. J.-C.); ce n'est que plus tard qu'elles furent réduites en système par Philolaus et Archytas, et il est impossible de faire la part du maître et celle des disciples. La vie de Pythagore est très-peu connue ; on sait toutefois qu'invinciblement porté vers les études mathématiques et les idées religieuses, il réussit à former dans les cités grecques de l'Italie inférieure une société qui, à des doctrines philosophico-religieuses, alliait un ascétisme pratique, fondé en partie sur la métempsycose. Le fondateur assista lui-même à la ruine de cette association et la vit tomber pour ne plus se relever. Les Pythagoriciens, ne formant plus désormais qu'une secte religioso-philosophique, furent accueillis dans les villes de la Grande-Grèce, à Thèbes et dans d'autres cités de l'Hellade. Vers l'an 300 av. J.-C. leurs doctrines refoulées

(1) Plat. Theæt. 180.

par des systèmes nouvellement éclos, s'éteignirent avec leurs adhérents.

13. — Les mathématiques, dit Aristote, constituèrent la philosophie des Pythagoriciens. Leur maître semble être parti de l'idée qu'une régularité mathématique et réduisible en nombres s'offre au regard, sur quelque partie de l'univers qu'il se porte. Cette idée devint le fondement, le centre du système. On la développa, et comme tout peut se réduire en nombre, on prétendit que le nombre est l'essence, le fondement vivant des choses; l'univers apparut comme un monde de nombres harmoniques, dont la connaissance est indispensable pour connaître quelque chose. Il fallait ensuite opposer au principe igné ou liquide des Ioniens un autre élément, immatériel, simple, mais inhérent à tout. On le trouva dans un nombre formé d'unités et enfin dans l'unité seule. Ce qui constitue le fond des êtres harmoniques était nombre pour les Pythagoriciens; par conséquent, l'unité simple, indivisible fut regardée comme l'élément primordial, divin, comme le fondement de tout, et la source dont les choses et les nombres tirent leur origine. Le monde n'est que le développement de cette unité qui renfermait en elle-même l'universalité des nombres et des choses considérées comme nombres. Le monde des esprits était, comme la nature physique, réduit en formules; toutes choses étaient regardées comme les copies des nombres; elles en représentent la nature générale : les choses, considérées dans leur essence et comme quantités mathématiques sont des nombres; considérées physiquement, elles en sont des copies, des imitations. L'unité, en tant que formée d'éléments contraires (droit et oblique, fini et infini), est aussi harmonie; l'univers entier n'est qu'une vaste harmonie résultant de l'accord de nombre et de mesure. On le voit, ni efforts, ni subtilité

n'ont manqué pour faire un élément matériel de l'unité, racine des nombres, qui est un principe purement formel. Mais comme un nombre ne saurait jamais devenir une force agissante, l'unité primordiale resta toujours une idée mathématique, quoique Philolaus l'appelât Dieu et enseignât que le fini et l'infini lui devaient l'existence (1).

14. — La cosmologie pythagoricienne regarde le monde comme une sphère fermée, dont le centre est occupé par le feu, l'Hestia du grand tout ou la garde de Zeus, le lien et la mesure de la nature entière. Tout autour s'étendent trois régions avec les dix globes divins ; le ciel occupe l'espace qu'il y a entre la lune et la terre qui est de forme sphérique ; le Cosmos va de la lune jusqu'au ciel des étoiles fixes, et là commence l'Olympe, séjour des dieux (2). C'était là un pas de géant: les anciennes idées d'un globe terrestre flottant sur l'océan et d'un ciel enfermant le monde comme une cloche de cristal, s'évanouirent quand on enseigna que les corps sphériques, le soleil, la lune, les planètes tournent autour du globe immobile de la terre, que le soleil est un corps vitreux, recevant sa lumière du feu central, et qu'une autre terre, (Antichthon) correspond à celle que nous habitons. Une doctrine qui se mettait ainsi en opposition avec les idées astronomiques, consacrées par les dieux, ne pouvait évidemment se produire au dehors.

15. — La divinité ou monade absolue ne se trouve pas éternellement en dehors de l'ordonnance des mondes : elle y est, mais indivisible, immuable et exempte de toute modification (3) ; elle est l'esprit, la force vi-

(1) Syrian. in Arist. Metaph. 13. p. 102.
(2) Stob. Ecl. phys. p. 21, 8 -39. 360. 488 Arist. de Cœlo 2, 13.
(3) Nicom. Arithm. p. 109.

tale et le principe moteur de tout (1). Sa puissance est bornée, en ce sens que l'imperfection de la matière (Dyas) l'empêche de produire le meilleur des mondes possibles (2). Cependant cette divinité n'est autre chose que l'âme universelle, sortie de l'Hestia et pénétrant, embrassant, comme force vitale, toutes les parties du monde (3); de sorte que, d'après l'expression de Philolaus, Dieu tient, pour ainsi dire, l'univers en captivité. Cicéron entendait les doctrines pythagoriciennes de la même manière (4). Il y avait donc dualisme, puisqu'à côté de l'âme universelle, se trouvait un monde sans commencement et sans fin; mais ce dualisme aboutissait à un principe unique: la Dyade (la matière et le monde qui en est formé) loin de s'allier à la monade, naissait d'elle; et c'est en se distinguant d'elle-même que celle-ci devient Dyade.

16. — Les âmes étaient d'une nature lumineuse et comme des parcelles de l'âme universelle; les âmes des dieux sortaient immédiatement du foyer central; les âmes humaines de la lumière solaire, qui n'est que le reflet du feu primordial. Le *fini*, ce qui limite, est le principe qui donne la forme; l'*indéfini* est quelque chose de chaotique: il manque de forme et de mesure. D'après cette idée, appliquée à la morale, le bien est la mesure qui limite, qui définit; le mal est ce qui n'a ni bornes, ni proportions. L'âme humaine était donc l'image de l'univers: l'un et l'autre étaient soumis à une loi identique. Si déjà Pythagore avait, d'après Aristote, ramené la vertu au nombre, Philolaus le fit

(1) Clem. Alex. Cohort. p. 47. — Cyrill. contr. Jul. p. 30

(2) Theophr. Metaph. 9. p. 322. 14.

(3) Philol. ap. Philon. de mundi op. p. 24. 10. Mangey, apud Athenag. Leg. pro Chr. — Böckh's Philolaos. p. 151.

(4) Cic. N. D. 1, 11.

encore d'une manière plus claire : il traitait le mensonge d'inharmonique et d'indéfini (1).

17. — Après comme avant sa dispersion, l'association, formée par les Pythagoriciens dans l'Italie inférieure, conserva toujours une tendance essentiellement religieuse ; le rôle politique qu'elle joua à Crotone et dans quelques autres villes, fut très-court ; il était moins la conséquence d'un calcul ou de l'esprit de la société, que de sa forte organisation et de la position de ses membres qui appartenaient pour la plupart à l'aristocratie (2). Dans l'Hellade, elle ne prétendit à aucune influence politique ; elle continua d'y exister comme une secte religieuse, avec des mystères bacchico-orphiques et une manière de vivre particulière. Ce furent surtout des Pythagoriciens qui composèrent les chants orphiques et développèrent les doctrines connues sous cette dénomination.

18. — Le point capital de leur système était l'immortalité de l'âme, proposée sous la forme de la transmigration. Le culte de Dionysos-Zagreus se rattachait à cette idée, qui était d'ailleurs éminemment propre à les réunir aux orphiques. Cette union déjà accomplie du temps d'Hérodote, fut probablement l'œuvre de Pythagore lui-même, qu'Ion de Chios accuse d'avoir fait passer un de ses chants sous le nom d'Orphée. Aucune doctrine ne convenait mieux à une association religieuse qui tendait à l'isolement. Comme d'après Pythagore, les âmes passaient jusque dans les corps des animaux, la métempsycose eut une grande influence sur la manière de vivre de ses disciples : elle détermina les nombreuses abstinences observées par eux et leur inspira une horreur profonde contre les sacrifices

(1) Cic. de Senect. c. 21. Diog. Laert. 8, 7. Plut. Plac. 4, 7.
(2) Telle est aussi l'opinion de Grote : History of Greece, IV, 544.

sanglants. De pareilles idées durent nécessairement paraître étranges aux Grecs : leur mythologie ne s'en accommodait guère ; le peuple, fidèle aux traditions d'Homère, continua de croire au royaume des ombres et à l'existence semi-corporelle des morts qui y entrent. Thalès et les autres philosophes de l'Ecole Ionienne avaient regardé les âmes humaines comme des parcelles détachées de l'âme universelle, douées de mouvement et par conséquent impérissables, mais devant cependant s'absorber dans l'élément primitif : Thalès avait même attribué une âme à l'aimant qui attire le fer (1). Le premier écrit où l'on trouve l'immortalité, c'est-à-dire, « la transmigration » de l'âme est de Phérécide de Scyros (2). Pythagore que la tradition nous représente comme ayant été en relations personnelles avec ce philosophe, lui emprunta probablement cette doctrine ; ses disciples la célébrèrent comme une révélation de leur grand prophète, à qui ils attribuaient une merveilleuse mémoire pour toutes les phases de ses existences antérieures. Hérodote, qui prétend que ce dogme venait originairement de l'Egypte et qu'en l'adoptant, les Grecs n'avaient fait que s'approprier une philosophie étrangère, ne nomme pas Pythagore, probablement pour ne pas froisser ses sectateurs, au milieu desquels il composa son histoire (3).

19. — La métempsycose était cependant un dogme religieux plutôt que le fruit de spéculations psychologiques. Quand Philolaus (4) appelait l'âme une harmo-

(1) Arist. de anim. 1, 2, 22. Nemes. de nat. hom. 2. — Stob. Eclog. phys. 1, p. 2.

(2) Cic. Tusc. 1, 16. Div. 1, 50. Augustin. epist. 137. Tatian. p. 14. 103. Otto. Ce dernier désigne ici Pythagore comme le κληρονομος τοῦ Φερεκυδους δογματος. — Voyez Pherecyd. fragm. ed. Struzz. p. 13. 14.

(3) Herod. 2, 123.

(4) Macrob. Somm. Scip. 1, 14. Plaud. Mamert. de Stat. anim. 2, 7.

nie du corps et conséquemment un nombre (l'harmonie étant le rapport des nombres), il ne pouvait, ce semble, conclure logiquement à l'immortalité de l'âme. Il aurait dû regarder plutôt comme périssable, ce qui n'était qu'un être composé ou quelque chose de simplement attaché au corps. D'un autre côté, si d'après l'enseignement de Pythagore et de ses disciples (1), l'âme de l'individu n'était qu'une étincelle de l'âme divine et universelle ou de la force qui domine et façonne la matière, il était naturel qu'au moment de la mort, cette âme retournât dans le feu central, c'est-à-dire, dans le sein de la divinité. On se garda bien de l'enseigner: au contraire, l'école pythagoricienne, au moins en partie, doit avoir admis la préexistence des âmes humaines et les fautes commises par elles dans une vie antérieure, plus relevée que l'état où elles se trouvent maintenant. Avant d'entrer dans les corps et après en être sorties, les âmes voltigent dans les airs et sont appelées démons ou héros (2). La divinité enfermait dans les corps, comme dans un sépulcre ou dans une prison, celles qu'elle voulait châtier; d'après l'usage qu'elles faisaient de cet état d'expiation et de purification, elles s'élevaient après la mort à un état extra-corporel dans le Cosmos, étaient livrées aux supplices du Tartare ou passaient, par des migrations successives, dans les corps des hommes et des animaux. Pythagore attestait avoir vu lui-même dans les enfers les supplices d'Hésiode et d'Homère: l'âme du premier attachée à une colonne, celle du second liée aux branches d'un arbe et entourée de serpents, expiaient les injures que ces poètes ont proférées contre les dieux (3).

(1) Cicer. N. D. 3, 11.
(2) Diog. Laert. 8, 32.
(3) Ibid. 8, 31. — Arist. de anim. 1, 3.

20. — Pythagore (et c'est là un point acquis à l'histoire), croyait ét enseignait qu'après la mort, les âmes des hommes passaient dans les corps des animaux. Xénophane, son contemporain, raconte de lui qu'entendant un jour un chien gémir sous le bâton de son maître, il supplia celui-ci de ne plus frapper, parce que dans les gémissements de la bête il avait reconnu l'âme d'un ami (1). Il affirmait avoir paru plusieurs fois sur la terre; après avoir été Æthalide, il devint Euphorbe lors la guerre de Troie; plus tard il fut Hermotime, et passa ensuite sous l'habit de Pyrrhus, pêcheur de l'île de Délos (2). Aristote traite cette doctrine de « mythe, » et en fait ressortir l'absurdité, en disant qu'elle fait passer toutes les âmes indistinctement dans des corps, qui ont tous une forme et une nature différentes.

21. — Pendant que cette secte peu sympathique à la religion des Hellènes, s'en rapprochait extérieurement, une autre tendance se faisait jour dans l'école d'Elée. Contemporaine de oelle de Pythagore, elle partait du point de vue panthéistique, où Héraclite s'était placé et se montra ouvertement hostile au culte, aux croyances qui dominaient alors. Xénophane, né à Colophon l'an 617 av. J.-C. avait longtemps séjourné en Sicile, et vint s'établir, vers l'an 536 dans la nouvelle colonie d'Elée. Une lutte hardie contre la religion du peuple fut le trait caractéristique de sa vie et la cause probable de l'exil dont le frappa sa ville natale. La guerre qu'il entreprit contre les dieux était si fameuse dans l'antiquité, qu'Aristote le regarde comme l'adversaire classique du culte: « il se peut bien, dit-il, que la manière ordinaire de représenter les dieux ne soit ni bonne ni

(1) Xenophan. fragm. 7. edit. Schneidevin. Diog. Laert. 8, 36.
(2) Heracl. Pont. ap. Diog. Laert. l. c. Tertull. de anim. c. 28.

juste et que Xénophane n'ait pas eu précisément tort; mais la multitude en juge tout autrement (1). » La violence avec laquelle le philosophe de Colophon attaquait Homère et Hésiode, ces docteurs du peuple, lui valut de la part du sceptique Timon, le nom de « Contempteur de la fourbe d'Homère (2). » S'élevant contre l'anthropomorphrome païen, Xénophane s'indignait de voir ces poètes attribuer aux dieux le vol, l'adultère, l'imposture et tout ce que les hommes commettent de plus ignoble (3). Si les bœufs et les lions, disait-il en ricanant, avaient des mains pour peindre, ils représenteraient leurs dieux sous la forme de bœufs et de lions, tout comme les Ethiopiens ont sur leurs autels des figures noires et camardes, et les Thraces des divinités aux yeux bleus.

22. — Indigné de la multiplicité, de la grossière imperfection des dieux helléniques, le philosophe d'Elée posait en principe qu'il n'y a, qu'il ne peut y avoir qu'un seul Dieu et qu'il ne peut ni commencer ni finir. Ce Dieu simple et immuable est intelligence et sagesse; c'est par son essence qu'il voit, entend, pense tout: son intelligence domine sans peine l'univers entier. Toutes ces affirmations semblent ne pouvoir venir que d'un vrai monothéiste; cependant Xénophane était panthéiste, et comme l'atteste l'antiquité, panthéiste matérialiste (4). Il avait l'idée d'un être unique, spirituel et renfermant en son sein toute plénitude de l'être et de l'intelligence; mais cet être n'était pour lui que la force universelle de la nature; l'unité de Dieu était la même chose que l'unité du monde; celui-ci n'était que la

(1) Poet. 1460, 6, 36.
(2) Ap. Sext. Emp. Hypot. 1, 224.
(3) Ap. Sext. Emp. adv. Math. 9, 193.
(4) Cicer. Acad. 4, 37. 118. Plut. ap. Eus. Præp. ev. 1, 8, 4. Sext. Emp. Hypot. 1, 225.

manifestation de l'être invisible, nommé Dieu, et n'avait par conséquent ni commencement ni fin.

23. — Si le système tout physique de Xénophane se rapprochait des tendances de l'école Ionienne, Parménide d'Elée (vers l'an 500 av. J.-C.), donna un cachet particulier, une forme plus nette aux spéculations des Eléatiques. Platon donne à ce philosophe le nom de grand, l'appelle un esprit d'une profondeur extraordinaire et lui applique le mot d'Homère: vénérable et redoutable à la fois (1). S'écartant de la route suivie par les anciens naturalistes, et rejetant le mouvement perpétuel rêvé par Héraclite, il était arrivé à l'idée de l'être essentiellement simple. Jusqu'alors la philosophie avait recherché la substance primordiale, la matière ou la force, qui, avant la formation du monde, renferme en elle-même les divers éléments qui se développeront sous l'empire d'une nécessité naturelle. Parménide, au contraire, comprit que l'esprit est poussé à l'idée d'un être qui embrasse tout ce qui existe et qu'on peut imaginer. Cet être, simple et parfaitement identique avec lui-même, ne peut avoir aucun attribut sensible et accidentel; immuable et toujours le même, il existe sans être présent dans le temps; on ne peut dire de lui qu'il fut ou qu'il sera. Les attributs personnels dont Xénophane avait revêtu l'Etre, comme intelligence souveraine, furent écartés par son disciple. Il s'abstint également de prétendre que son Etre fût la divinité, et de le confondre avec le monde. Ceci lui était défendu sous peine d'inconséquence. Après avoir nié toute multiplicité, tout changement, il ne pouvait donner à l'être absolu, immuable, qu'il comparait d'ailleurs à une sphère en tout semblable à elle-même, le nom de monde, mot qui suppose une ordonnance har-

(1) Soph. p. 237. Theæt. p. 184.

monique d'éléments multiples. Cet être cependant n'était pas une idée purement métaphysique; les expressions employées par le philosophe semblent indiquer qu'il se le représentait d'une part comme corporel et étendu et d'autre part comme intelligent. « La pensée et l'objet de la pensée sont identiques, » tel fut son grand principe, qui provoqua l'admiration de Zénon et de Mélissus, deux philosophes de la même école. L'intelligence était donc un des attributs de « l'Etre » des Eléatiques; elle lui convenait même exclusivement.

24. — Il était impossible à Parménide de passer de cet être simple et pur au monde des phénomènes, de la diversité et du mouvement; il niait donc la réalité de tout ce que nous voyons; le monde sensible ne doit son existence qu'à l'illusion et aux opinions des mortels, qui s'appuient sur cette base fragile (1). Néanmoins, dans la deuxième partie de son poème philosophique, il montra de quelle manière on peut considérer et expliquer le monde des apparences, quand on s'obstine à lui attribuer une réalité quelconque. Il y parle d'une divinité qui établit son trône au milieu de l'univers, engendre les dieux et toutes choses, introduit les âmes dans le monde et les en fait sortir — idées qui se rapprochaient beaucoup du système de Pythagore ou y étaient directement empruntées (2).

25. — Zénon et Mélissus, disciples de Parménide, furent les derniers représentants de l'école d'Elée. Nous savons que, tout en maintenant les principes du maître, ils cherchaient à les appuyer sur une dialectique inconnue aux premiers âges. Ils démontraient l'unité,

(1) Parm. Fragm. dans Mullach. Edit. d'Arist. de Melisso, Xenophane et Gorgia. Berlin. 1845. p. 111-121.

(2) Simpl. Phys. 8. a. 9, a. Jambl. Theol. arith. p. 8.

l'éternité, l'immutabilité, l'infinité de ce qui est: Zénon surtout, qui découvrit les preuves subtiles contre la diversité et le mouvement des choses, poussa cette doctrine jusqu'à ses dernières conséquences. Mélissus renchérit sur Parménide et détruisit l'étendue indéfinie de l'infinité temporelle de l'Etre auquel il refusait cependant la divisibilité et la densité corporelle. Il affirmait « que les dieux, n'étant pas suffisamment connus, il ne faut en parler qu'avec une extrême réserve; » ce qui montre assez qu'il craignait de marquer trop nettement les rapports qu'avait sa doctrine avec la religion de son temps (1).

26. — En dehors de ces écoles se tenait Empédocle d'Agrigente. (492-432. av. J.-C.) Cet homme extraordinaire, prêtre, prophète, médecin, jouit à ces titres divers d'une grande vénération et se crut doué d'un pouvoir magique. Il marcha sur les traces de Pythagore et devint comme lui, un héros entouré d'une auréole de légendes mystérieuses. Il a évidemment subi l'influence, accepté même quelques doctrines de chacune des trois écoles philosophiques qui l'avaient précédé; mais procédant en éclectique, il sut, en combinant ces trois tendances, conserver toujours ses allures propres. Le vaste poème didactique, où il déposa les résultats de ses spéculations physiologiques sur la nature et l'origine du monde, était calqué sur celui de Parménide et servit lui-même de modèle à Lucrèce. Les idées que cet enthousiaste y exposait dans un style nerveux et riche d'images, plurent aux prêtres helléniques (2); plus tard elles provoquèrent l'admiration de l'épicurien Lucrèce, qui y trouva une sagesse toute divine (3). Cependant la finesse, la précision de la pensée

(1) Diog. Laert. 9, 24.
(2) Theodoret. car. Gr. aff. tom. 4. p. 952.
(3) Lucret. 1, 717, seqq.

philosophique y étaient souvent altérées par une imagination trop plastique, et Platon, comparant Empédocle et l'énergique Héraclite, l'appelle « la flasque muse de Sicile (1). » Aussi, dans la pensée d'Empédocle, son système cosmique devait servir d'initiation à des purifications et à des abstinences assez semblables à celles de Pythagore, et longuement exposées dans les Catharmes ou chants d'expiation, qui se liaient intimement à son grand poème.

27. — Dès le principe, le philosophe-poète y déclara qu'il y a une loi éternelle, divine, nécessaire. D'après cette loi, les démons qui, en jouissant d'une existence heureuse dans les sphères supérieures, s'étaient souillés du sang d'un être animé, sont condamnés à errer durant trois myriades d'années loin du séjour de l'Immortel. Lui-même n'était sur la terre qu'un misérable exilé — tombé du faîte de la grandeur et du sein de la félicité pure, il avait jeté des regards éplorés sur son nouveau séjour — et traînait maintenant une déplorable existence sur une terre désolée, où le meurtre, l'envie, les infirmités, la corruption et des maux innombrables accablent les infortunés mortels (2).

28. — Le système d'Empédocle n'est qu'un vaste panthéisme. De toute éternité il existe un monde dont la tranquillité intérieure n'est jamais troublée. Tout s'y trouve encore dans un état parfait ; les quatre éléments, le feu, l'eau, l'air et la terre y sont dans un mélange harmonique. Ce monde sphérique, (comme l'indique le nom de Sphéros que lui donne Empédocle), est un être animé, pensant, divin, ayant conscience de sa félicité et tournant autour de lui-même. Le philosophe d'Agrigente le désigne comme une volonté sainte, par-

(1) Soph. p. 242. c.
(2) Emped. Carm. v. 1-13. — Edit. Karst. p. 85.

courant le monde sur les ailes rapides de la pensée (1). A côté du principe de l'amour, le Sphéros porte en lui-même la Haine, puissance opposée, dont l'activité est la condition d'existence de tout ce qui tombe sous l'idée de naissance, de changement, de développement individuels. La Haine se propageant successivement au sein du Sphéros, commence sur les éléments unis dans un mélange harmonique, son travail de division et de séparation (2). Mais l'Amour qui tend toujours à l'union, s'oppose à cette œuvre: c'est ainsi que ce monde visible où tout change, naît et périt, se forma à l'extérieur du Sphéros qui continua à jouir d'une tranquillité parfaite. La Haine est donc pour Empédocle l'Auteur du monde, comme la guerre avait été pour Héraclite le Père de toutes choses; elle est le principe dominant dans la période actuelle de l'univers (3). L'amour, personnifié sous le nom de Cypris ou d'Aphrodite, et la haine sous celui d'Arès, sont les principes du bien et du mal. Le monde sensible apparaît comme une imperfection, un avorton. Si l'influence funeste de la Haine y prédomine, il y a aussi, grâce à l'activité de l'amour, une tendance à rentrer dans le Sphéros. C'est sur cela qu'Aristote se fonde pour dire que dans le système d'Empédocle, la Haine unit et forme aussi bien que l'Amour, et que Celui-ci accomplit comme la Haine, une œuvre de destruction (4). Sans la haine, rien ne se formerait au dehors du Sphéros et par le désir d'y rentrer, l'Amour désunit et détruit les êtres du monde sensible. Aussi quand tout sera rentré

(1) Emped. l. c. v. 359-363.
(2) Ibid. v. 139. seqq.
(3) Arist. de Cœlo, 3, 2, 301 a. — Simpl. Schol. in Arist. 507, a.
(4) Metaph. 1, 3; 2, 4.

dans l'état primitif, ces mêmes causes détermineront la destruction du monde (1). Alors recommencera le même mouvement: la Haine arrachant les éléments du sein du Sphéros, façonnera les êtres variés que nous avons sous les yeux et l'amour les ramènera ensuite à l'unité primitive (2).

29. — De toute éternité, le Sphéros est le séjour d'esprits bienheureux, de dieux et de génies. Quand ils permettent à la haine de les dominer, ils se souillent de fautes, sont expulsés du monde des esprits, entraînés dans les évolutions du monde sensible et condamnés à de longues migrations à travers les corps terrestres. « Dans les dieux de la terre, qui jouissent d'une longue vie, » dans les hommes, dans les animaux et jusque dans les plantes — vivent des dieux ou des démons échappés ou tombés du Sphéros. Empédocle décrit éloquemment et d'après ses souvenirs personnels, la misère de ces esprits déchus; il nous les montre poussés violemment d'un élément dans un autre, précipités au milieu des flots par l'Ether courroucé, revomis sur la terre qui les lance dans le soleil, d'où ils retombent dans les tourbillons des airs: « Chaque élément les reçoit successivement, mais ils sont l'objet de la haine de tous (3). » Lui-même avait été oiseau, arbuste et poisson, garçon et fille. Les âmes distinguées entrent, après la mort, dans les corps de nobles créatures, du lion, par exemple ou du laurier. Les meilleures de toutes deviennent prophètes, poètes, médecins, princes, dans leurs dernières migrations terrestres, et s'élèvent à la dignité de dieux, pour passer ensuite à une éternelle et bienheureuse jeunesse au

(1) Emped. v. 138-153. Karsten. Plat. Soph. 242. Arist. Phys. 8, 1, 250 b.
(2) Hipp. adv. hær. p. 247-251.
(3) Emped. v. 16. Edit. Karsten.

sein du Sphéros (1). Les esprits, emprisonnés dans les corps étrangers, ne connaissant pas le lien sacré qui les unit entr'eux, il s'ensuit qu'en tuant les animaux, en se nourrissant de leur chair, les enfants portent quelquefois sur leurs parents une main, une dent parricides. Respecter la vie des animaux, s'abstenir de viande est donc un impérieux devoir (2). Si le Philosophe n'a pas étendu cette interdiction au règne végétal, il a été arrêté d'abord par l'impossibilité presque absolue de la faire observer, et puis par la pensée qu'en détruisant une vie végétale, on ouvre à l'esprit qui y est renfermé l'entrée dans un organisme plus relevé. Empédocle prescrivit aussi à ses disciples de s'abstenir des femmes et de l'acte générateur, de peur de participer aux œuvres de la Haine et d'entraver, par de nouvelles séparations, le travail unitif de l'Amour (3).

30. — Les spéculations hardies et phantastiques du

(1) Les auteurs modernes qui ont exposé la doctrine de ce philosophe, (*Zeller* Philos. des Grecs. 2e Edit. 1, 551; *Steinhart*, Encycl. de Halle. 7. 34. p. 103.) trouvent ici une flagrante contradiction. Selon eux, Empédocle qui regarde les âmes comme le résultat de l'union d'éléments corporels, devait les laisser périr avec les corps que la mort vient dissoudre et ne pouvait, sous peine d'inconséquence, enseigner qu'elles survivent pour passer dans d'autres corps. — Il nous semble que cette difficulté, en apparence insoluble, s'évanouit, dès qu'on admet qu'Empédocle a distingué entre l'Esprit sorti du Sphéros et l'âme, sensitive et intelligente, formée de la substance des éléments. Que ce fut là son opinion, résulte clairement de ce qu'il a dit sur la double connaissance de l'homme Après avoir posé en principe que « le sujet et l'objet de la connaissance ont nécessairement la même nature, » il a reconnu que l'homme peut prétendre à la connaissance de la divinité — il devait donc admettre aussi qu'outre l'âme, formée d'éléments terrestres et ne connaissant que les choses de la terre, il y avait dans l'homme un principe plus élevé et tirant son origine du Sphéros.

(2) Emped. v. 410. sqq. Karsten.

(3) Hippolyt. l. c. p. 251.

philosophe d'Agrigente contrastaient singulièrement avec la doctrine insipide et purement matérialiste de l'école atomistique, qui voulut se débarrasser d'un principe spirituel et moteur, pour ne reconnaître que la force de la seule matière. Elle eut pour fondateur l'Abdéritain Démocrite, le plus savant des philosophes de l'antiquité, le plus grand observateur de la nature avant Aristote. Né vers l'an 460 av. J.-C., il mourut centenaire et consacra sa longue existence au développement de la doctrine encore peu connue de Leucippe. Systématiquement opposée à la philosophie d'Elée, la nouvelle école admettait un nombre infini d'unités indivisibles ou d'atomes; invisibles à cause de leur petitesse, spécifiquement semblables les uns aux autres, mais différents de forme et d'étendue (1), ils remplissent l'immensité du vide. Cette masse d'atomes est le principe unique de la formation du monde; c'est à elle que doit se ramener tout ce qui exista jamais ou doit naître encore: un mouvement spontané les emporte, et, comme disait Leucippe, les fait tourbillonner dans le vide. Leur choc produit des agrégats de forme et de grandeur diverses. Le monde est l'ensemble de ces atomes unis et harmonisés; quand cette harmonie s'établit, les êtres parviennent à l'existence; ils périssent, quand elle se brise. Les changements que nous voyons s'accomplir ne sont qu'une juxta-position ou une séparation, qu'un déplacement d'atomes. Comme ils se meuvent en dehors de tout plan, la formation du monde est l'œuvre de l'aveugle hasard. En même temps elle est soumise à la loi de la nécessité; car tout dépend absolument de la nature et des différentes formes des atomes. Dans ce monde il n'y a ni développement organique, ni mouvement réglé; tout n'est qu'un caprice

(1) Simpl. in Phys. f. 106. — Plut. adv. Colot. p. 1110.

du hasard éternellement occupé à unir et à séparer les molécules. Aux yeux de Démocrite, ce hasard n'était cependant qu'un mot inventé par l'ignorance humaine; le monde reconnaît en réalité une loi unique, celle de la nécessité, dont nos regards ne peuvent sonder les profondeurs.

31. — La doctrine de Démocrite matérialisait le monde d'une manière complète. L'âme est un agrégat de molécules ronds et ignés, qui se renouvelle par la respiration: c'est un corps plus subtil, qui pénètre et met en mouvement le corps grossier qui frappe nos sens. La pensée était pour lui tellement matérielle, que pour penser juste, l'âme doit jouir d'une bonne température; l'erreur est le résultat d'une chaleur trop haute ou trop basse. Toute sensation, toute science — l'une et l'autre sont pour l'Atomiste aussi peu distinctes que la vie, l'âme et l'esprit — repose sur le contact, et celui-ci est produit par certaines images, certaines impressions, laissées dans l'âme pour les agrégats d'atomes qui tourbillonnent. La mort a lieu, quand les atomes ignés de l'âme se séparent des molécules plus grossières du corps ; les uns et les autres ne tardent pas à s'unir à d'autres atomes, à revêtir de nouvelles formes. Les atomistes ne pouvaient reconnaître aux dieux une intervention active dans l'ordonnance du monde; ils ne crurent cependant pas devoir nier leur existence. Les dieux existent donc; mais ce sont des masses d'atomes sphériques et ignés, qui ont formé des corps plus subtils, plus purs, plus durables, d'une taille gigantesque et doués d'une énergie extraordinaire. Ces dieux se sont fait connaître aux hommes par des images qui se dégagent constamment d'eux. La naissance, la nature de ces images ou idoles sont expliquées par Démocrite comme celles de tous les autres êtres: les hommes leur ont attribué les phénomènes qui les avaient épouvantés,

et ont fini par les regarder comme des dieux (1).

32. — Anaxagore s'éleva au-dessus de ce grossier matérialisme. Ce philosophe, né à Clazomène vers l'an 500 av. J.-C., vint enseigner à Athènes, immédiatement après la guerre Médique ; mais accusé d'athéisme il fut forcé de quitter la capitale de l'Attique et mourut à Lampsaque à l'âge de 72 ans. Lui aussi refusa d'admettre un commencement dans la formation du monde : les éléments constitutifs du grand tout doivent avoir existé de toute éternité. Les Homéories furent pour lui ce que les atomes avaient été pour Démocrite ; mais contrairement aux enseignements des atomistes, il admettait des qualités primordiales. Il y avait donc dans le chaos primitif des substances élémentaires, innombrables, infiniment petites et par conséquent invisibles, des matières de la nature la plus variée, mais intimement, inséparablement unies. Exempt de tout mélange, distinct de la matière, essentiellement pur, est le « Νοῦς » ou l'intelligence, le plus subtil, le plus pur de tous les êtres, à lui appartiennent la science et l'activité. Cet être qu'Anaxagore représentait comme vraiment immatériel, a imprimé le mouvement à la matière inerte du chaos ; c'est par la séparation partielle que ce mouvement produisit dans la matière, que commença la formation et l'arrangement du monde. Le « Nous » est donc une intelligence qui se meut elle-même ; elle agit d'après un dessein rationnel : tous les êtres organiques, et sans en excepter les plantes, y participent. Elle ne se montre pas avec la même perfection dans les différentes espèces ; mais c'est là une suite nécessaire de leur organisation. Le Nous est l'âme universelle, considérée comme l'ordonnatrice intelligente du monde ;

(1) Sext. Emp. adv. Math. 9, 19. 24.

Anaxagore ne l'a pas appelée Dieu, mais des écrivains postérieurs lui ont donné ce nom (1).

33. — La doctrine d'un esprit pénétrant et façonnant la masse de la matière, constituait un si notable progrès, qu'Aristote compare Anaxagore à un homme sensé qui prend la parole après des discoureurs inconsidérés (2). Il fut, dit un ancien, le premier qui, soustrayant l'univers aux caprices du hasard et à l'inexorable nécessité, en subordonna l'ordonnance à un pur esprit. Le hasard, disait le sage de Clazomène, est un fait inaccessible à la science humaine et la fatalité un mot vide de sens (3). Contrairement à Empédocle, il croyait que dans la nature il n'y a rien de désordonné, ni d'absurde (4). Le Nous n'était pas l'élément primordial, mais seulement un être, pénétrant, façonnant, dominant la matière, co-éternel avec elle. Anaxagore aura dû, (quoique cela ne soit pas historiquement prouvé), attribuer conséquemment le mal qui existe dans le monde à la défectuosité de la matière, que l'intelligence n'aura pu vaincre entièrement. Quant à l'âme humaine, il admettait qu'à la mort elle perd son individualité et rentre dans le sein de l'âme universelle. Sa doctrine froissa vivement les Grecs : son livre « de la nature » contenait plus d'une assertion téméraire ; il y refusait de reconnaître pour dieux les forces de la nature auxquelles le peuple rendait les honneurs divins : Hélios lui-même y était traité comme une masse de pierre incandescente (5). Aussi Jupiter dit-il chez Lucien : « je viens de lancer la foudre contre

(1) Anaxag. Frag. 1—25. ed. Staubach, p. 65—145.
(2) Plut. Pericl. 4 Cfr. Arist. Metaph. 1, 3. Plat. Philib. p. 28.
(3) Plut. de plac. phil. 1, 29. Stob. Ecl. phys. 1, p. 218.
(4) Themist. in Arist. Phys. f. 58. b.
(5) Diog. Laert. 2. 8.

le sophiste Anaxagore, qui enseignait que des dieux, comme nous, n'existent pas (1). »

34. — Le cinquième siècle avant J.-C., et surtout la période qui de la fin de la guerre Persique s'étend à la guerre du Péloponèse, vit fleurir presqu'en même temps Sophocle, Euripide, Socrate et Thucydide et fut une ère de splendeur pour le peuple Grec. Durant cette époque se développa la vitalité intellectuelle de cette nation, qui fut le plus vigoureux rameau de l'humanité, avant l'avénement du Réparateur. Ce que l'Hellade était alors pour le reste du monde, Athènes l'était pour l'Hellade elle-même: « le Prytanée de la sagesse grecque (2). » Elle exerçait une puissante attraction sur les intelligences: les hommes éminents des villes, des pays les plus éloignés, s'y donnaient rendez-vous, sûrs d'y trouver un aliment à l'activité intellectuelle qui les dévorait et des disciples avides d'entendre leur parole.

35. — Les hommes qui enseignaient la rhétorique et une philosophie populaire, appliquée à la vie pratique et aux besoins du temps, eurent alors un grand succès à Athènes: ils furent les docteurs du peuple, comme l'étaient jadis les Rapsodes et les Poètes. On les appelait généralement Sophistes, et ils avaient pour but de former la jeunesse et de la préparer à prendre une part féconde aux affaires de l'état. Gorgias, Protagoras, Prodicus et d'autres acquirent ainsi dans leurs voyages à travers les cités grecques, beaucoup de célébrité et de grandes richesses. Popularisant l'ensemble des connaissances que les philosophes avaient jusque-là traitées d'une manière ésoterique, et se glorifiant, comme Hippias, de répondre instantanément à toute question, de discourir sur une matière quelcon-

(1) Luc. Tim. 10.
(2) Plat. Protag. p. 337.

que, ils devinrent les héros du jour. Loin de former une école philosophique, ils n'avaient pas même de doctrine commune et ne se rapprochaient les uns des autres que par l'identité de la profession qu'ils avaient embrassée et des besoins qu'ils prétendaient satisfaire. Ce qui leur valut des disciples et des admirateurs fut moins la nouveauté de leur spéculation, qu'une promptitude de rhéteur, une facilité étonnante à s'emparer complétement d'une matière quelconque, et l'audace de professer des opinions inconnues aux oreilles et aux mœurs de la foule. L'influence qu'ils eurent sur un peuple, dont l'esprit était principalement formé par la lecture des poèmes mythologiques, devait produire une tendance sceptique — Athènes surtout allait l'éprouver; là, plus que partout ailleurs, le peuple, toujours en contact avec les nations étrangères, sentait mieux les variations, les contradictions intimes que les harmonies de la théologie païenne.

36. — Le titre de « Sophiste » jadis honorable et convoité par un grand nombre, est devenu, depuis Platon et Aristote, le synonyme de parleur superficiel et absurde, de spéculateur aventureux. Platon surtout peint les Sophistes comme une tourbe d'ergoteurs obscurs et prétentieux, comme des Rhéteurs, dont les dissertations étudiées répandaient sur les objets du monde moral et physique des ombres nouvelles, enfin comme des hommes sans caractère, qui ne recherchant que les applaudissements populaires, défendaient indifféremment le bien et le mal, le vrai et le faux dans des phrases sonores et harmonieusement cadencées. Et cependant lui-même les disculpa, quand on les accusa, comme on fait encore aujourd'hui, d'avoir corrompu la jeunesse de la Grèce: ce n'est pas sur les Sophistes, dit-il (1), mais sur le peuple lui-même, sur

(1) Rep. 6. p 492.

son orgueil tyrannique, tel qu'il se montre dans les tribunaux, dans les assemblées, dans les théâtres, que pèse la responsabilité des idées qui travaillent la jeunesse: — les sophistes ne firent que seconder les dispositions des esprits; ils n'enseignèrent rien de mieux, mais aussi rien de pis.

37. — Protagoras d'Abdère (480-410 av. J.-C.), fut regardé comme le plus sage des sophistes et jouit d'une grande influence auprès de Périclès. Sectateur d'Héraclite, il applique aux connaissances de l'esprit la doctrine du mouvement perpétuel: « L'homme, disait-il, est la règle de toute chose. » Cette maxime fameuse signifie que la vérité est pour chacun dans ce qui lui apparaît — que la science n'est que la sensation — que deux jugements contradictoires, formulés sur un même objet, peuvent être justifiés, d'après l'expérience sur laquelle ils s'appuient. Son livre « des dieux, » qui lui attira à Athènes une citation juridique, commençait par ces mots: « J'ignore si les dieux existent ou s'ils n'existent pas: bien des obstacles nous empêchent d'en savoir quelque chose: la question est obscure et la vie de l'homme très-courte (1). »

38. — Si Protagoras prenait pour point de départ le système Héraclite, son contemporain Gorgias de Leontium (496-400 av. J.-C.), le plus goûté des orateurs de son siècle, s'appuya sur l'école d'Elée. Dans son ouvrage « de la nature ou de ce qui n'est pas, » il essaya de prouver que rien n'existe réellement — que lors même qu'il existe quelque chose, rien ne peut être connu — qu'en tout cas, rien n'est communicable (2). D'accord avec les philosophes d'Elée, quand ils déclarent que tout mouvement est une illusion des sens, et qu'ils nient

(1) Diog. Laert. 9. 52. Sext. Emp. adv. Math. 9, 56. seqq.
(2) Arist. de Xenoph. Zen. et Gorg c. 5. 6.

l'existence des êtres individuels et contingents, il affirmait que leur être unique, éternel, immuable n'est luimême qu'une pure abstraction.

39. — La sagesse proverbiale de Prodicus de Céos reçut les hommages de Socrate lui-même, qui l'appelait son maître et son ami. Mais Prodicus disait hautement que les dieux avaient été inventés par l'égoïsme des hommes, qui offrirent leurs adorations, dressèrent des autels à tout ce qui avait été utile, comme au soleil, à la lune, aux fleuves, aux sources, au pain et au vin (1). Si Sextus et Cicéron placent Prodicus parmi les Athées, Critias, célèbre comme philosophe et homme d'état et le plus habile des trentre tyrans, y mérite certainement une place. Les dieux, disait-il, ont été forgés par les anciens législateurs,qui voulaient retenir les hommes dans le devoir par la crainte d'un vengeur suprême (2). Le matérialisme donnait alors la main à l'athéisme. Critias plaçait l'âme humaine dans le sang; le sophiste Antiphon (livré probablement à la mort par les trente tyrans), niait les dieux et prétendait qu'une force intelligente et matérielle a produit l'univers au moyen de la corruption. Un de leurs contemporains, Œnopide le Pythagoricien ravala la divinité jusqu'à en faire l'âme du monde et posa l'air et le feu comme les principes des choses (3). Hippo de Rhegium qui fut à Athènes l'objet des sarcasmes de Cratinus le Comique, professa un matérialisme encore plus abject. Comme Thalès, il proclamait que l'humidité est le grand principe de tout et regardait, par conséquent, l'âme comme une substance aqueuse (4). Archélaus de Milet, qui compta Socrate parmi ses disciples, avait rejeté le dualisme de

(1) Sext. Emp. adv. Math. 9, 52. Cicer. N. D. 1, 42.
(2) Sext. Emp. adv. Math. 9, 54.
(3) Stob. Ecl. phys. 1, 2, 29. Diog Laert. 9, 37. 41.
(4) Arist. Metaph. 1, 3. De anim. 1, 2.

son maître Anaxagore, pour revenir à un seul être primordial. Matérialiste déclaré, il enseigna que l'esprit qui forma le monde était quelque chose d'aérien et réunissait en son sein deux éléments contraires, l'un chaud et subtil, l'autre plus froid et plus lent (1).

40. — Et cependant cette même Athènes, où durant 25 ans ces théories furent mises en circulation, passait pour être la plus religieuse de toutes les villes de l'Hellade; tout Athénien croyait encore mériter l'éloge que Sophocle plaça dans la bouche de son Œdipe : « Ce n'est que parmi vous que j'ai trouvé un sens droit, le respect et des lèvres pures de toute fourberie. » Les provinces situées à l'extrémité de la Grèce continuèrent de regarder Athènes comme le modèle de la piété. Une forte réaction devait donc inévitablement se produire contre la philosophie irréligieuse qui venait de faire invasion. Les comiques qui se permettaient cependant d'insulter le culte national, lancèrent de la scène des traits piquants sur les philosophes. Dans ses « Nuées, » Aristophane produisit contre Anaxagore un dieu du Tourbillon, qui sous le nom de « Dinos » régit tout et détrône Jupiter et les autres divinités (2). Des coups vigoureux étaient portés aux philosophes, aux sophistes d'Athènes : on y sévissait contre eux. Anaxagore, accusé d'athéisme ne dut sa vie qu'à la puissante intervention de Périclès ; Protagoras et Diagoras de Mélos furent condamnés peu de temps après. Le premier, échappa au supplice par la fuite, mais trouva la mort dans les flots (3) : ses écrits furent brûlés, tous ceux qui en possédaient des exemplaires furent sommés de les déposer entre les mains des autorités. Diagoras, secta-

(1) Hipp. adv. hær. p. 15, 16, 20.
(2) Nub. 380. 826. 1241-1471. 1477.
(3) Sext. Emp. adv. Math. 9, 56.

teur de la philosophie atomistique, avait dans ses « Discours de Phrygie » soulevé le voile qui couvrait les mystères d'Eleusis et de la Samo-Thrace ; il voulut sans doute en utiliser le contenu pour combattre le culte par les données de la physique. On le déclara athée et un plébiscite gravé sur une colonne de bronze promit un talent à quiconque le tuerait et deux talents à celui qui l'amènerait vivant à Athènes (1). On prétend que Prodicus fut livré au supplice comme ayant corrompu la jeunesse (2). Mais le même sort frappa le plus grand, le plus vénérable des fils d'Athènes, l'homme dont tout Athénien devait se glorifier d'être le concitoyen, et qui n'eut jamais d'autre but, que de combattre la philosophie irréligieuse.

41. — Fondateur de l'école attique, le sculpteur Socrate était, selon l'expression usitée à Athènes, un sophiste comme les autres. Ce nom était alors donné à quiconque s'occupait de spéculations philosophiques et faisait profession de propager ses vues dans des discours publics. Comme ses prédécesseurs, Socrate se voua entièrement à la jeunesse, s'entretenait et disputait fréquemment avec les autres sophistes. Aristophane le traduisit sur la scène, comme le type du genre ; mais il y avait entre lui et les plus honorables des philosophes une distance très-grande ; il exerça sur la vie intellectuelle de son temps une influence que nul autre n'avait eue avant lui. Tout était extraordinaire dans cet homme ; on ne pouvait, disent les contemporains, le comparer à personne; sa conversation avait un charme irrésistible. A un vif désir d'entrer en communication avec tout le monde, à une grande promptitude pour entamer avec le premier venu une lutte dialectique, il

(1) Diod. 13, 6. Aristoph av. 1073 et Schol. ibid.
(2) Suidas. s. v.

joignait un rare talent pour tenir aux grands et aux petits le langage qui leur était propre, pour développer en eux l'esprit de critique et d'observation, pour leur arracher les aveux, dont ils ne mesuraient pas toutes les conséquences. —Une remarquable habileté dans la dialectique, dont il se servait pour confondre une vaine science — un penchant un peu sarcastique à soumettre tout au scalpel de la réflexion, et à détruire toute illusion chez lui et chez les autres — tout faisait de lui quelque chose de phénoménal, d'inimitable, de fantastique même et lui assurait un grand empire sur les esprits. On comprend que les uns l'aient vénéré comme un être supérieur, un génie caché sous l'apparence d'un Silène, tandis que d'autres le redoutaient et lui portaient une haine violente. On comprend aussi qu'Aristophane ait cru combattre en lui un ennemi de l'éducation et des mœurs anciennes, un éplucheur, ébranlant tout par le doute, dangereux pour la jeunesse, et prônant un funeste cosmopolitisme politique.

42. — L'antiquité exalte Socrate comme ayant fondé la morale et ajouté au domaine restreint de la philosophie naturelle le champ si vaste et encore si peu exploré de l'Ethique. Cicéron le loue d'avoir fait descendre la philosophie des hauteurs célestes, pour l'introduire dans les maisons, dans la vie journalière et jusque sur les places publiques (1). Socrate lui-même croyait remplir une mission spéciale en exerçant la profession qu'il avait embrassée. Depuis que l'oracle de Delphes avait répondu à Chéréphon, que son maître était le plus sage des mortels, il se regardait comme un missionnaire voué au service de la divinité : il enseignait sans cesse, pour obéir à une voix céleste.

43. — Quand Xénophon assure que son maître dé-

(1) Cicer. Tusc. Disp. 5, 4.

tournait ses disciples de la recherche de la nature, comme d'une triste utopie (1), cela veut dire seulement que Socrate tenait surtout compte des besoins pratiques de la jeunesse et du danger que présentait la Physique athéistique de ce temps là. Lui-même s'était appliqué à l'étude de la nature (2); dégoûté du vide de la philosophie ionienne, il avait embrassé avec bonheur la doctrine d'une intelligence qui ordonne et gouverne tout, proposée par Anaxagore. Plus tard il dénonça ce principe comme insuffisant et crut qu'il était infiniment plus important de s'étudier lui-même, de descendre dans les profondeurs de la conscience. Il refusa cependant de fonder une école philosophique, ne voulant pas, disait-il, présenter comme neuve une sagesse trouvée déjà depuis longtemps. Il ajoutait qu'il n'avait jamais rien enseigné à personne — qu'il se contentait d'indiquer la voie, d'aider les autres à enfanter, sans enfanter lui-même, de montrer comment, par leur propre activité intellectuelle, tous peuvent acquérir la connaissance qui leur manque souvent, et qui cependant leur est si nécessaire.

44. — Toute vertu, selon Socrate, repose sur la science; le mal a sa source dans l'ignorance ou dans l'erreur. Partout où elle se trouve, la véritable science triomphe infailliblement de toute affection vicieuse, de toute mauvaise suggestion. Aspirer à devenir meilleur n'est donc autre chose qu'un constant effort pour se défaire de toute illusion. L'idée de Philosophie et de vertu se confondaient pour lui; il affirmait hardiment que tout acte auquel préside la science est bon, — qu'avec la science on ne saurait être mauvais. On peut se demander comment il comprenait cette science, lien de toutes

(1) Memor. 4, 7, 6
(2) Plat. Phœd. p. 96

les vertus, et s'identifiant avec elles. Xénophon en a exposé la théorie; et son témoignage peut d'autant moins se récuser qu'il s'accorde entièrement avec le Protagoras, un des dialogues de Platon, qui nous représente le plus fidèlement le Socrate de l'histoire. D'après cet exposé, la morale de Socrate avait une base eudémonique; ce qu'il appelait science n'était que la connaissance de ce qui est vraiment utile et agréable. Pour lui, un bien suprême, un idéal, portant en lui-même sa règle, n'existait pas; il n'y avait qu'un bien relatif, fondé sur l'utilité du moment et le plaisir qui naît du sentiment de l'agréable. L'acte moral consiste à choisir, après mûr examen, ce qu'il y a de plus utile et de plus agréable. La sagesse et la vertu consistent donc à bien apprécier ce qui plaît ou fait souffrir; cette appréciation n'est possible qu'à condition de connaître les objets qui produisent sur nous cette double impression. On ne pèche que parce qu'on ne connaît pas ce qui est meilleur — qu'on se laisse entraîner par ce qui est moins agréable, ou ne présente que les vaines apparences du plaisir (1).

45. — Ce qui honore le caractère de Socrate, c'est que de ces prémisses il concluait qu'il faut se modérer et se vaincre soi-même; sa vie et surtout sa mort glorieuse corrigèrent ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans ses théories. Une de ses maximes aurait peut-être pu le conduire encore plus loin; la Divinité seule, disait-il, possède la sagesse, auprès de laquelle la prudence des hommes n'est rien (2). Reste à savoir cependant ce qu'il voulait dire au juste, quand il affirmait (comme Xénophon le rapporte

(1) Xenoph. Memor. 4, 6, 8; 1, 5, 6, 3, 12, 4 et passim. — Plat. Prot. 355.

(2) Plat. Apol. p. 23.

encore) que l'âme humaine participe de la nature divine (1). Cette maxime avait-elle le sens que Platon y attacha plus tard, savoir que de l'âme divine qui est unique, les autres âmes naissaient par voie d'émanation (2)? Alors il faudrait rapporter à Socrate la pensée exprimée dans un des premiers dialogues de Platon : « la vraie connaissance de nous-mêmes consiste à fixer l'œil de la raison sur la partie la plus pure et la plus divine de notre être (3). » Toutefois, sur ce point si important nous ne trouvons, dans les écrits où nous devons chercher les principes de Socrate, que des indications très-rares et très-vagues. Si cette idée lui eût appartenu, elle aurait exercé sur le reste de sa doctrine une influence qu'il nous serait plus facile de constater (4).

46. — Socrate employait indifféremment les expressions de « divin, dieux, divinité, intelligence résidant dans tout ; » mais, quand il entre sur le domaine religieux, il donne à ses déclarations une couleur populaire et se rapproche de la méthode alors en vogue. On a dit qu'il cherchait surtout à faire connaître les dieux à ceux qui conversaient avec lui (5) ; la vérité est qu'il se contentait de prouver l'existence des dieux et de confondre l'impiété par le témoignage de tous les hommes, ou de traiter le côté pratique du culte. « Nous devons, disait-il, renoncer à connaître l'essence de Dieu,

(1) Memor. 4, 3, 14.

(2) Phœd. p. 245-246.

(3) Alcib. I.

(4) Cicéron affirme (de sm. 4, 13) que Socrate a toujours enseigné que les âmes des hommes sont divines et qu'après être séparées des corps, elles rentrent dans le ciel. Si nous pouvions admettre que l'orateur-philosophe se fonde ici sur les écrits des anciens disciples de Socrate et non sur des passages de Platon, la question serait évidemment tranchée.

(5) Memor. 4, 3, 2.

pour le reconnaître dans ses ouvrages et l'honorer comme une providence gouvernant librement le monde (1). Cette idée de la providence, jusqu'alors inconnue aux Grecs, devint plus tard encore plus concrète pour lui quand parmi les dieux, il distingua « celui qui ordonne et conserve le monde (2). » Mais il ne resta pas fidèle à ce dieu unique, suprême et nécessairement différent du Zeus de la foule. Il parle plus fréquemment des dieux populaires ; il enseigne qu'ils savent tout et sont partout présents (3), et ne s'aperçoit pas qu'il tombe dans une contradiction flagrante, en appliquant ses idées théologiques aux dieux si nombreux du culte hellénique. Dans la prière nous ne pouvons demander aux dieux que le bien en général ; ils savent ce qui nous est utile et préfèrent aux offrandes les plus précieuses le don de nos cœurs. Résumant tous les devoirs dans la soumission aux lois, il déclarait que la perfection du culte religieux consiste à honorer les dieux de l'état (4). Aussi Xénophon assure-t-il dans son Apologie, que Socrate ne sacrifia, ne crut qu'aux dieux helléniques, qu'il ne jura jamais par d'autres divinités (5). Il offrit ses hommages au soleil couchant(6), et pouvait repousser comme injuste et absurde l'accusation d'avoir, comme Anaxagore, dépouillé le soleil de sa dignité divine et d'en avoir fait une masse incandescente et sans vie (7).

47. — Socrate étendit à la mantique même le respect qu'il professait pour le culte populaire.

(1) Xenoph. Symp. c. 0. 0. 7.
(2) Xenoph. Memor. 4, 3, 13 cfr. 1. 4. 8. 7.
(3) Mem. 1, 1, 19
(4) Ibid. 1, 3, 1 ; 4, 3, 16.
(5) Xenoph. Apol. 24.
(6) Plat. Symp. p. 220.
(7) Plat. Apol. p. 26.

Il admit comme avéré que les dieux manifestaient aux Hellènes leurs volontés et les secrets de l'avenir au moyen des oracles et des prodiges; il recommanda seulement de ne pas recourir aux dieux dans des choses qu'on pouvait connaître par l'observation et des moyens naturels. Malgré cela, il donna à Xénophon le conseil de consulter l'oracle de Delphes, pour savoir s'il devait prendre part à l'expédition contre les Perses. Ce qu'on appela plus tard démon ou génie de Socrate n'était qu'une voix que depuis sa jeunesse il avait entendue dans son cœur, un sentiment vif et soudain qui l'avertissait, le détournait d'une entreprise, mais ne l'y poussait jamais : lui-même ne personnifia pas ce sentiment, ne fit jamais un génie de cette voix intime ; c'était, disait-il, quelque chose de démonique, c'est-à-dire, d'extraordinaire, d'inexplicable ; il lui obéissait d'une manière absolue et en parlait librement comme d'une chose connue et avec ce ton légèrement ironique, qui lui était habituel. Ce moniteur intime qui ne se rapportait qu'à sa conduite personnelle, lui avait défendu de se mêler des affaires de l'Etat (1).

48. — Si après une carrière de plus de trente ans et devenu septuagénaire, on voit Socrate condamné à boire la ciguë, on ne peut s'étonner que d'une seule chose, de ce que ce sort ne l'ait pas frappé plus tôt. Vingt quatre ans auparavant, Aristophane l'avait livré à la haine populaire, comme un Sophiste qui égarait la jeunesse et sapait les fondements de la religion de l'état et de la famille. La liberté avec laquelle il maniait l'arme si dangereuse de l'ironie; ses interrogations dialectiques, sa hardiesse à démasquer la science vaine et

(1) Plat. Apol. 31. Theæt. 151. Phæd. 242. Rep. 6, 406. Xenoph. Memor. 1, 1, 4 ; 4, 8, 5.

orgueilleuse des hommes les plus influents lui avaient fait beaucoup d'ennemis personnels. Vrai grec, Athénien dévoué à sa ville natale, il s'élevait cependant, au-dessus d'un nationalisme étroit, pour aspirer à un idéal cosmopolite. Justice était pour lui synonyme de légalité et cette légalité qui devait régler la conduite de tous, reposait sur des préceptes divins non écrits, sur les prescriptions positives des hommes et les ordonnances de chaque état. Ces bornes, disait-il, doivent être respectées, et par rapport à elles, il faut même renoncer à l'usage du noble droit d'examen. Mais les conséquences de ses principes et de sa méthode renversèrent les faibles barrières qu'il avait voulu élever et d'autres que ses adversaires personnels reconnurent ou sentirent instinctivement qu'au fond sa doctrine était incompatible avec les institutions politiques et les idées de ce temps. Athènes était une cité démocratique; toute idée qui ralliait la majorité des suffrages, pouvait d'un moment à l'autre se traduire en un fait légal ; le respect pour les traditions du passé était l'unique digue qu'elle pouvait opposer aux flots d'une démocratie toute-puissante et sans frein. L'examen recommandé par Socrate, sa méthode de disséquer les principes de la morale et de la politique, durent donc paraître une tentative hardie, une entreprise téméraire. La jeunesse formée à son école découvrait sans cesse de nouvelles erreurs, de flagrantes contradictions dans les institutions existantes, dans les idées traditionnelles d'état, de culte, de justice, de vertu, et il était peu probable que les membres souverains d'un état démocratique se laissassent arrêter par les sentiments de respect que leur maître voulait leur inspirer à l'égard des lois existantes. Au surplus, on avait vu à l'œuvre Alcibiade et Critias, et on pouvait par-là juger les fruits de l'enseignement de Socrate.

49. — On l'accusa de ne pas croire aux Dieux de l'état, d'introduire de nouvelles divinités, de détourner la jeunesse de l'obéissance et du respect dûs à l'autorité paternelle et politique. Chose étonnante ! l'accusé ne repoussa pas, d'une manière absolue, le premier chef de la plainte intentée contre lui. D'après Xénophon, il allégua, comme preuve du contraire, la part qu'il avait toujours prise aux pratiques, aux sacrifices du culte établi. Mais dans l'Apologie de Platon, Socrate recourt à un subterfuge : il interpelle Meletus et lui fait dire que son adversaire ne croit, n'admet aucun dieu. Cette imputation, il la repousse avec énergie, sans répondre à celle qui était spécifiée dans la plainte. Le reproche qu'on lui faisait d'avoir introduit des divinités nouvelles, se rapportait à son « démon, » à la voix intérieure, qui ne l'abandonna pas même dans ce moment suprême. S'il avait vu en cela une faveur signalée de la bienveillance des dieux, il était bien loin d'en faire une nouvelle divinité. Mais cet appel à un oracle intérieur était de nature à froisser vivement les idées populaires ; la vie païenne et la manière usuelle de consulter les dieux n'offraient rien d'analogue. Il y a donc lieu d'être surpris, quand on voit Socrate ne se défendre que faiblement sur ce point et recourir à un jeu de mots pour convaincre son accusateur de contradiction. — Il nia d'une manière absolue d'avoir suivi la physique athéistique d'Anaxagore (1). Restaient encore deux charges, accablantes surtout aux yeux des juges qu'il avait devant lui : il avait, disait-on, blâmé la forme démocratique du gouvernement et en particulier l'usage d'abandonner au sort le choix des magistrats. — Enfin Critias, le tyran exécré, était sorti de son école. Ceci fut, d'après Eschine, le grand motif de sa condamnation.

(1) Plat. Apol. p. 26.

50. — Il la provoqua cependant lui-même : le ton altier de sa défense, le refus de fixer sa peine et d'obtempérer aux magistrats qui lui interdisaient d'enseigner à l'avenir, exaspérèrent les juges : quatre-vingts d'entr'eux qui avaient d'abord reconnu son innocence, votèrent ensuite sa mort. A cause des sacrifices de Délos, on lui accorda un délai de trente jours, dont il fit le plus bel usage. Dédaignant de se soustraire au supplice par la fuite, il regarda la mort avec une tranquillité, une sérénité incomparable et ne s'occupa que de graver profondément ses enseignements dans le cœur de ses disciples. Le paganisme avant J.-C. ne présente rien d'aussi noble, d'aussi grand que les derniers moments de cette belle carrière. On a comparé la mort de Socrate à celle d'un Etre infiniment plus relevé ; mais si ces deux événements ont une ressemblance pour ainsi dire matérielle, il y a entr'eux un profond contraste, une différence intime, qui rendent tout parallèle impossible.

51. — C'est sous Platon et Aristote que la philosophie grecque atteignit son apogée : mais avant de la considérer dans cette phase brillante et d'examiner ses rapports qu'elle eut avec le culte, il importe de jeter un coup d'œil sur la marche que le progrès intellectuel avait suivi chez les Grecs jusqu'à la mort de Socrate, et l'influence qu'il exerça sur la religion du peuple. Nous nous occuperons donc des chefs de la littérature hellénique en tant qu'ils ont reflété ou fixé les idées, les sentiments religieux de leurs contemporains — nous examinerons ensuite les plus importantes de leurs doctrines. Rien ne nous fait mieux connaître la vie religieuse d'un âge et d'un peuple. Les Grecs, en cessant d'ajouter de nouvelles richesses à l'ensemble, déjà si complet des mythes, perdirent insensiblement l'intelligence de ces créations de leur génie si inventif. Du

moment qu'on commença à recueillir, à écrire, à contrôler cette foule innombrable de légendes, on y vit surgir partout des contradictions insolubles et une variété si grande qu'il fut impossible d'en saisir les traits généraux et caractéristiques. Au sixième siècle avant J.-C. et même plutôt, on tenta de classer les mythes; mais ces efforts ne servirent qu'à prouver que ce n'étaient que des débris d'antiques légendes, des pierres dispersées d'un édifice, dont on ne reconnaissait plus les assises ni le plan ; la trace de combinaisons plus récentes y était visible. On ne comprenait plus les mythes, et par là même on sentait plus vivement ce qu'ils avaient de choquant; les efforts qu'on fit pour corriger par des interprétations allégoriques les poèmes d'Homère et d'Hésiode le prouvent à l'évidence.

52.—Déjà vers l'an 520 avant J.-C., Théagène de Rhegium affirmait que dans les œuvres de ces deux poètes, il fallait, à côté du sens littéral, admettre un sens plus caché, plus intime : il tenta lui-même d'expliquer allégoriquement la lutte des dieux de l'Iliade (1). Héraclite invectiva contre les «Athées» qui se scandalisaient de voir le Zeus d'Homère suspendre Hera entre le ciel et la terre, quand ils auraient dû reconnaître sous les voiles de cette allégorie la formation du monde (2). Métrodore de Lampsaque, sectateur d'Anaxagore, systématisa cette interprétation physico-allégorique de la théologie grecque. Tous les dieux étaient des corps élémentaires et des parties physiques de l'univers; les aventures mythiques des dieux et les contradictions choquantes des anciennes légendes finirent par n'être que des faits physiques et des phénomènes naturels (3). Homère, qui

(1) Schol. Iliad. 20. 67. Tatian. adv. Gr. c. 48
(2) Schol. Iliad. 15, 18.
(3) Diog. Laert. 2, 11. Tatian. adv. Gr. c. 27.

était le manuel religieux des Grecs, fut pris pour texte, et Métrodore appliqua sa méthode aux héros de l'Iliade, qui devinrent sous sa main des forces physiques et des combinaisons des éléments. Cette interprétation se répandit; on y recourait volontiers pour faire disparaître de grandes difficultés et laver les poètes de graves reproches; l'on accusa la superstition populaire d'avoir vu des dieux personnels dans des fictions toutes poétiques. Ce procédé fort commun au temps de Platon, fut désapprouvé par ce philosophe : dans un état bien réglé, des récits, comme ceux de la lutte des dieux, de la suspension d'Hera et autres, ne pouvaient, selon lui, être tolérés « ni avec ni sans explications allégoriques (1). » Les mythes devaient en outre, être dépouillés de tout ce qu'il y avait d'ignoble et d'immoral; mais ailleurs, il semble les considérer comme la base nécessaire de la foi religieuse des Grecs. Reste à savoir ce qui serait demeuré debout dans l'ensemble des mythes, si l'on y eut appliqué le procédé de Platon. Isocrate, son contemporain semble avoir professé la même opinion. Il a des mots fort durs pour ceux qui dans leurs chants attribuent aux dieux des actes ignobles, et affirme que c'est à cause de leurs blasphèmes, que beaucoup de poètes ont été frappés de cécité, de l'exil et d'autres châtiments (2).

53. — Si les philosophes, les orateurs, les hommes d'état se déclarèrent contre la mythologie vulgaire des poètes, c'était principalement parce qu'ils voyaient les individus et même des cités entières s'en prévaloir pour commettre et autoriser l'immoralité et le crime. Platon atteste qu'on accusait les Crétois d'avoir inventé la fable de l'enlèvement de Ganymède (3). « Voyant qu'on

(1) Republ. 2, p. 378.

(2) Isoc. Orat. 11, p. 309. Bekker.

(3) Leg. 1, p. 636. — On a prétendu (Otfr. Müller dans ses Doriens

croyait partout que leurs lois avaient été faites par Zeus lui-même, il inventèrent encore ce mythe, pour s'autoriser par l'exemple de Zeus, à jouir de cette sale volupté. » La voix publique accusait donc les Crétois d'être les auteurs de ce mythe, parce qu'on les regardait comme souillés les premiers de cette abomination, qui infecta ensuite la Grèce tout entière. Une légende de Samos prétendait que Zeus et Héra avaient vécu trois cents ans dans un commerce extra-conjugal, et les habitants de cette île partaient de là pour justifier le commerce charnel avant le mariage (1). L'Euthyphron de Platon nous montre un homme, qui est sur le point d'intenter une plainte judiciaire à son père et qui croit ne faire qu'une chose très-louable, en imitant la conduite de Zeus à l'égard de Chronos, son père, et de celui-ci à l'égard d'Uranus. Que pour accomplir leurs desseins, les dieux poussaient souvent les hommes au crime alors si exécré du parjure, était pour ainsi dire connu partout. Le dieu lui-même, dit Eschyle, n'est pas fort éloigné de recourir à une fraude pieuse. Comme la légende donnait Hermès pour patron aux parjures, aux fourbes, aux voleurs, Platon se crut obligé d'assurer qu'aucun des fils de Zeus n'avait jamais pris plaisir à la fourberie ou à la violence : et il ajouta : « que personne ne se laisse donc entraîner à la fourberie par les fictions d'un poète ou d'un mythologue ; que le voleur ou le bandit ne prétende pas se

II, 294 et Höck dans Creta III, 113,) que la pédérastie légalement admise dans l'île de Crète, n'était pas l'horrible méfait désigné ordinairement par ce mot. Mais cela ne saurait être accepté par celui qui médite les expressions si claires d'Ephore, ap Strab. 10. p. 730, le témoignage de Platon, (l. c. et Leg. 8. p. 836,) d'Aristote (Polit. 2, 7, 5,) et d'autres écrivains de l'antiquité.

(1) Porphyr. et Eustath. ad. Iliad. 14, 296.

justifier par l'exemple des dieux (1). » Quand on voit le penseur profond forcé d'inculquer de pareils enseignements, on comprend quelles idées avaient cours alors.

54. — Le peuple resta toujours attaché au sens historique et littéral des poèmes mythologiques. Dès le moment de son réveil, l'esprit des Grecs avait été nourri de légendes et leurs pensées en portèrent toujours la profonde empreinte. Soumettre ce tissu poétique à un examen critique, en rejeter une partie pour en retenir d'autres, eût été pour le grand nombre une entreprise remplie d'insurmontables difficultés et frappée d'avance de stérilité. Du temps de Socrate on croyait généralement que les dieux avaient engendré des femmes mortelles, et ce philosophe s'appuya sur cette croyance pour repousser l'accusation de Meletus. Les Grecs étaient même disposés à admettre que ces faits continuaient à se reproduire. Le héros Astrabaeus passait pour être le père de Demaratus, qui régnait à Sparte lors de l'invasion des Perses. Aux yeux de ses admirateurs, Platon était un fils d'Apollon, et on racontait qu'Aristo, l'époux de sa mère Perictione fut averti en songe de ne pas s'approcher de son épouse, avant la naissance de l'enfant dont Apollon était le père (2). Il n'en était pas autrement à Sparte : Lysandre employa pour accomplir ses ambitieux desseins un prétendu fils du même dieu; fait qui montre où en étaient, cent ans après Demaratus, les croyances populaires. Si le doute était entré dans quelques esprits, le grand nombre conservait un inaltérable attachement aux traditions des premiers âges (3).

(1) Legg. 12, p. 941.
(2) Diog. Laert. 3, 2. Plut quæst. Symp. p. 717. Orig. adv. Cels. 1, p. 29.
(3) Plut. Lys. 26.

55. — Si nous tournons les regards vers les génies éminents, les maîtres de la poésie et de l'histoire, nous rencontrons d'abord Pindare qui florissait durant les guerres Médiques. Le chantre des jeux institués en l'honneur des dieux et des palmes qu'on y remportait, devait naturellement rapporter aux dieux tous les événements de la vie: la tendance de son esprit et l'exigence des sujets qu'il traitait, donnèrent à toute sa poésie une couleur religieuse fortement accentuée. Malgré cela, il se permettait parfois de grandes licences et soumettait les mythes à une critique sévère. Il alla même jusqu'à dire que dès le principe ils avaient été défigurés par des hommes qui ne les comprenaient pas (1), qu'ils sont surchargés d'ornements mensongers qui égarent le peuple. Le sens moral de ce poète lui-même en avait été altéré.

56. — A côté de Pindare brilla l'historien Hérodote; avec des vues élargies par le contact des peuples étrangers, dont il connaissait parfaitement les annales et les usages, il admet, après quelques hésitations, la base mythique de l'histoire et la divine origine des dynastes grecs. Quelques mythes, et entr'autres, l'oracle de Dodone n'échappent pas à sa critique; le sens historique l'emporte parfois sur la foi religieuse; la connaissance qu'il avait de la nature ne lui permet point de voir dans un tremblement de terre l'intervention de Poséidon. Cependant Hérodote écrit l'histoire en théologien; il voit la main de la divinité dans toutes les phases de la vie du genre humain; crédule autant que le fut jamais la foule ignorante, il accepte tous les oracles comme des manifestations certaines de la volonté des dieux. Invariablement attaché au culte national, il lui arrive fréquemment de parler en monothéiste (2), suivant en cela la

(1) Olymp. 1, 46-54.

(2) Le plus frappant de ces passages est celui où il est question de la

tendance de son esprit, qui le poussait à son insu à reconnaître l'unité du principe qui gouverne les mondes. Mais les dieux sont pour lui des êtres imparfaits, finis et subordonnés à la loi suprême de la fatalité. Ce sont des puissances jalouses qui, ne jouissant pas elles-mêmes d'une félicité complète, ne permettent pas non plus à l'homme d'en jouir et ne persécutent pas seulement l'orgueil, mais aussi l'innocence quand elle se trouve dans une situation à leurs yeux trop prospère (1). Cette idée de l'envie des dieux — qu'il ne faut confondre avec la Némésis — était tellement répandue parmi les Grecs, que Platon et plus tard Plutarque crurent devoir la combattre.

57. — Chez Hérodote, la jalousie ou la vengeance du « Demonion » est donc le grand mobile des événements du monde, la cause des plus terribles catastrophes. Thucydide qui appartient à la génération suivante, élargit le cercle de la liberté et de la responsabilité humaines, et ne fait plus aux dieux qu'une part assez petite dans l'histoire. Disciple d'Anaxagore il passa pour « athée » comme son maître (2). Il reconnaissait cependant la Divinité pour la suprême modératrice des destinées humaines. Ainsi, dans la décadence inévitable de la république d'Athènes il voit quelque chose de « démonique (3), » et il déplore l'affaiblissement du sentiment religieux, comme la conséquence la plus triste de la grande peste (4).

58. — Hérodote et Thucydide étaient ioniens; le Dorien Epicharme qui florissait en Sicile (de 478 à 447

déesse Héra, et où cependant l'historien dit que « le dieu a voulu montrer que la mort est le plus grand bien de l'homme, 1, 31.

(1) Herod. 1, 32; 3, 40.

(2) Marcell. vit. Thuc. 22.

(3) Ibid. 2, 64.

(4) Ibid. 2, 52. seqq.

av. J.-C.), forme avec eux un contraste des plus instructifs. Initié à la doctrine de Pythagore par Arkesas, disciple de ce philosophe, il la revêtit des charmes sur la poésie, et exposa sur la scène ce qu'elle enseigne sur Dieu, le monde et l'âme humaine. Sa théologie est toute matérielle; les vents, l'eau, la terre, le soleil, le feu étaient ses dieux (1); l'âme intelligente du monde, loin de résider tranquillement dans un être supérieur, se communiquait à tous les êtres animés qu'emporte le courant du mouvement perpétuel. Quand la mort vient séparer l'élément matériel et spirituel, l'âme qui est un écoulement de la lumière solaire, retourne à sa source. Epicharme se plaisait à traiter d'une manière grotesque les aventures des dieux. Une de ses comédies représente Héra enchaînée sur un siége magique par Héphestos; l'auteur de ce méfait est chassé de l'Olympe, mais Dionyse l'enivre, le place sur un âne et aux chants discordants des compagnons de son orgie il rentre au séjour des dieux. Ajoutons à cela que, selon le témoignage d'un écrivain plus récent (3), les sentences de ce poète étaient dans la bouche de tous les philosophes, et nous pourrons nous faire une idée de l'influence qu'il a dû exercer sur l'esprit public: plus d'un, comme Cicéron l'atteste lui-même, se sera laissé murmurer à l'oreille la devise favorite du sage sicilien: « sois sobre et peu crédule (4). »

59. — A Athènes, le drame et la comédie allaient encore beaucoup plus loin qu'à Syracuse. Ce ne sont plus les mythes, mais les dieux eux-mêmes qu'Aristophane prend pour point de mire de ses railleries inso-

(1) Menand. frag. inc. 10.
(2) Diog. Laert. 3, 16.
(3) Samhl. vit. Pyth. 29, 166.
(4) Cicer. ep. ad. Attic. 1, 19. — Clem. Alex. Strom. 5, p. 258.

lentes et de ses sarcasmes. Arrachés de l'Olympe, placés au niveau des hommes, ils sont affublés de tous les travers, de tous les ridicules et livrés aux risées de la populace par l'homme qui prétendit défendre les mœurs et la piété antiques contre les attaques des philosophes et des sophistes. Les dieux, aussi avides que les hommes, tendent toujours la main (1); le libertinage les pousse à des intrigues galantes avec les filles de la terre: ils se glissent furtivement dans la couche des mortelles (2). Tout cela est exprimé avec la dernière crudité. Ganymède, le bien-aimé de Zeus, est l'objet d'allusions très-transparentes (3). Dans « les Oiseaux, » on représente une solennité religieuse accompagnée de prières et de sacrifices, dont la frivolité satirique dépasse toute mesure. Ailleurs, une famine désole l'Olympe, où ne pénètre plus le parfum des sacrifices (4). On s'étonne qu'une telle licence ait été tolérée sur la scène comique; mais ce qu'on ne comprend pas, c'est de voir cette dernière pièce représentée dans un moment où la défiance et les passions religieuses, excitées par les profanations des mystères et les mutilations des statues des dieux, accueillaient les accusations les moins fondées et exécutaient sans sursis les plus iniques arrêts.

60. — Le zèle religieux affiché par Athènes reposait si peu sur une conviction intime et profonde, qu'Euripide, contemporain d'Aristophane et surnommé « le philosophe de la scène, » n'y fut pas seulement toléré, mais bien favorablement accueilli. Le devin Diopeithes avait beau presser l'exécution du plébiscite qui livrait

(1) Eccles. 779-783.
(2) Aves. 556. seqq.
(3) Pax. 708.
(4) Aves. 848, seq. 1515. seq.

à la justice tous les mécréants, tous les docteurs de métaphysique (1) — le peuple pouvait dans un aveugle emportement précipiter dans la misère un grand nombre de familles faussement soupçonnées d'avoir profané les mystères des dieux — au même instant le disciple d'Anaxagore vint exposer sur la scène les doctrines de son maître, condamnées comme hostiles à la foi religieuse, la théorie des noces du ciel et de la terre, des forces productives de la nature et du tourbillon des airs. Quand « Météorosophie » était devenue synonyme d'athéisme, il osa proclamer heureux celui « qui sonde du regard le plan et les lois des éternelles harmonies du monde ; » mais, ajoute-t-il prudemment, il faut se garder des routes tortueuses des naturalistes, dont la langue intempérante raisonne à perte de vue sur les choses invisibles (2). Il froissa vivement les scrupules des spectateurs en faisant dire à sa « Melanippe : Zeus quel qu'il soit, car je ne le connais que par ouï dire ; » forcé de donner à ses vers une tournure moins blessante, il y laissa une ironie que tout le monde pouvait saisir. Et cependant, personne ne fut scandalisé d'entendre Hécube s'écrier dans « les Troyennes (3) : » Qui que vous soyez, ô Zeus ; il est difficile à l'esprit de savoir si vous êtes la fatalité ou l'esprit de l'homme. » Ainsi, « le père des dieux et des hommes, était ou la loi inexorable de la nécessité qui pèse sur la nature, » ou le principe intelligent qui anime l'homme. Dans le même drame, se suivent coup sur coup les attaques les plus hardies contre Zeus et les dieux, qui ont abandonné à la torche incendiaire des Grecs les sanctuaires de Troie ; on y affirme hautement que le culte des dieux, les sacrifices, les bénédictions ne peuvent conjurer le sort.

(1) Plut. Pericl. 32.
(2) Fragm. inc. 153 158.
(3) Troad. 886.

61. — Euripide qui ne voyait dans Zeus qu'un principe cosmogonique, s'identifiant avec l'Ether, ne pouvait admettre la personnalité des autres divinités que pour autant qu'elles servaient la mécanique du théâtre. Différents endroits de ses pièces prouvent qu'il les regardait comme des forces naturelles ou des figures allégoriques. Séléné est la fille d'Helios; les muses sont nées de l'Harmonie; Déméter et Dionysos s'identifient avec les éléments auxquels ils président (1). Malgré cela, il combat comme des fictions de malheureux poètes les mythes qui font des dieux des libertins vulgaires, des êtres altérés de sang et de vengeance. Il déclare sans détour « qu'en commettant les crimes, les dieux cessent d'être dieux (2); » il réprouve avec une énergie de poète et de moraliste, le préjugé populaire qui croyait dérober les mauvaises actions à la connaissance des dieux et trouver dans une légère expiation l'impunité pour le meurtre et le parjure. Il dénonce avec une persistance courageuse les tromperies de l'art divinatoire (3), surtout dans son « Electre, » composée lorsque le peuple gardait encore le pénible souvenir de la malheureuse expédition de Sicile, entreprise sur la foi de l'oracle menteur de Delphes. « Celui qui juge le mieux, voilà le devin le plus exercé, » dit-il dans son dédain de la mantique (4) : sa Mélanippe expose et refute toute la théorie des prodiges. Il niait la providence et l'intervention de la divinité dans la conduite des destinées humaines. Cette négation il la transporta sur la scène tantôt sous une forme apodictique, tantôt sous une forme plus ou moins sceptique. La probité n'a aucune influence sur

(1) Phœn. 180. Med. 831. Bacch. 274-285.
(2) Bellephor. frag. 23.
(3) Electr. 399. 971. sq. 1300.
(4) Fragm. inc. 128.

le sort de l'homme; tout devient la proie de mains hardies et violentes (1). L'Olympe tout entier est âpre au gain: le Dieu dans le temple duquel l'or brille avec le plus de profusion, est le plus admiré (2). L'âme humaine, voilà le vrai Dieu; émanée de l'âme éthérée du monde, elle est immortelle, c'est-à-dire qu'après la mort, elle rentre dans l'Ether. La continuation d'une existence personnelle est donc une chimère (3). Ici ses idées sur le prix de la vie et sur ce qui nous attend au delà de la tombe, se confondent et se remplissent de contradictions. Tantôt c'est le sentiment navrant de l'anéantissement qui le maîtrise, et alors il ne voit plus de réalité en dehors de la vie terrestre; un mort est une ombre vaine (4). Tantôt il se rappelle que les philosophes enseignent que l'âme se réunit à l'âme universelle, dont elle émane, et alors il demande avec Héraclite: sait-on donc si la vie n'est pas une mort — si, dans une région inférieure, on ne regarde pas le trépas comme une vie (5)?

62. — C'est donc sans trop d'exagération qu'Aristophane a dit que ce poète avait persuadé aux hommes qu'il n'y a point de dieux (6). — Soit qu'à la fin de sa carrière il eût senti le besoin de se rapprocher des idées qui prédominaient alors à Athènes — soit que ses opinions se fussent réellement modifiées, il est certain que le dernier de ses drames intitulé « les Bacchantes, » contient une espèce de rétractation. Il y prend la défense de la Religion positive et traditionnelle contre

(1) Hipp. vel. fr. 1. 2.
(2) Philoct. fr. 6.
(3) Helen. 1023.
(4) Meleagr. fr. 19 et les passages chez *Valckenaer*. Diatrib. in Eur. frag. p. 140. 141
(5) Polyid. fragm. 7.
(6) Thesmoph. 457

les subtilités du raisonnement. Constatons cependant que c'est au culte passionné et ignoble de Dionysos que le poète rattache ses idées de conservation religieuse. La dégoutante image du vieillard aux transports bacchiques, qu'il nous donne comme le modèle de la véritable piété, permet à peine de croire que cette réhabilitation du culte des ancêtres ait été sérieuse. En résumé, depuis Homère, aucun poète n'exerça sur les idées les plus vitales de la Grèce, une influence aussi puissante, aussi durable qu'Euripide.

63. — Sophocle, son contemporain et son rival, professe toujours un respect sincère, un attachement réel pour les dieux nationaux. Dans ses drames, l'homme se décide librement, mais toujours il accomplit, sans le savoir ou sans le vouloir, les desseins d'une puissance supérieure. Ce poète n'essaie pas de percer le voile qui couvre la destinée humaine, ni d'indiquer le plan suivi par la Divinité dans la marche des choses. Convaincu de l'impossibilité de trouver la solution de ce problème dans les idées religieuses de son temps, il recommande d'accepter avec une calme résignation ce qui est inévitable. Si l'on admet l'authenticité du fragment où il dit que les sages appelèrent Hélios le père des dieux et l'auteur de l'Univers (1), il faudrait admettre aussi que ce n'est pas par conviction que le poète a accepté les dieux du culte établi. Au surplus, ses idées religieuses se meuvent dans un cercle assez étroit : les manifestations des dieux se réduisent aux châtiments qu'ils infligent au téméraire orgueil ou à l'insouciance des hommes. Dans les derniers malheurs qui l'accablent malgré son innocence, Œdipe parle d'une « Euthanasia, » inconnue jusqu'alors au pagnanisme et se rapprochant de l'idée que les chrétiens ont de la

(1) Fragm. 772.

mort. Mais son « Ajax » nous fait sentir ce qu'il y avait de moralement défectueux dans le système théologique des Grecs. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler le rôle que Minerve joue dans ce drame, surtout le passage où cette déesse pousse Ulysse à se repaître les yeux du spectacle de la démence dont elle vient de frapper son adversaire.

64. — Pour avoir une juste idée de la théologie grecque et apprécier l'action réciproque de la Religion et de la Philosophie, il nous faut maintenant examiner en détail les idées si connexes de la *fatalité*, de la *jalousie des dieux*, *de l'origine du mal* et de *la chute de l'homme*. Que les Dieux jalousent les habitants de la terre; qu'un haut mérite, une distinction personnelle irritent leur susceptibilité et attirent sur les hommes l'effet de leur ressentiment — c'est une idée qui se trouve déjà dans Homère (1). Mais là elle ne se rattache pas à un sentiment de culpabilité, qui surgit naturellement dans l'homme qui apprécie et fixe ses rapports avec une divinité malveillante et courroucée. Chez Hérodote l'envie que la vue de la prospérité de l'homme fait naître dans le cœur des dieux est représentée comme un axiome tiré de l'expérience universelle du genre humain. Platon affirma que l'envie ne pénètre pas dans le séjour des dieux; il se mettait ainsi en opposition avec un préjugé fort répandu, et qui s'explique par l'obscurcissement de la conscience religieuse des Grecs et l'ignorance du dualisme oriental. Ce préjugé continua d'exister encore longtemps parmi eux, et ne fut déraciné que lorsque la croyance à l'existence et à l'activité de mauvais génies gagna du terrain, et permit d'attribuer à l'intervention de ces êtres secondaires les événements où l'on avait

(1) Odys. 4, 170; 23, 210; 13, 125.

vu jusque-là l'effet de la jalousie de l'Olympe.

65. — Toute religion qui s'appuie sur la déification de la nature, tend nécessairement au fatalisme ; l'homme doit attribuer à ces dieux physiques l'immutabilité, la régularité sévère, observée dans la marche de la nature. Quand ces divinités parviennent à une personnalité anthropomorphique, le cercle de leur liberté s'élargit, et elle triomphe enfin de la fatalité physique. Mais ces dieux, qu'on se représentait comme personnels n'avaient pas toujours existé ; ils étaient nés dans le temps — les théogonies étaient mêlées de Théomachies — enfin on admettait une série de dynasties divines — le génie grec se vit donc de nouveau forcé d'admettre un pouvoir inconnu et dominant ces dieux qui, n'ayant pas toujours existé, étaient nécessairement bornés. Zeus l'était lui-même, ayant eu, comme les autres divinités, une origine dans le temps; les royaumes du mal et de la mort ne reconnaissaient pas son autorité, et il n'avait pas la force de les subjuguer. Ce pouvoir fatal (Anagkè, Aisa, Moira), qui, dans l'idée des Grecs, ne pouvait parvenir à une personnalité complète, ne jouit pas lui-même de la liberté : il ne veut, il n'accomplit pas librement l'inévitable. S'il l'eût pu, il ne serait plus qu'une divinité au milieu des autres dieux libres et personnels, et se confondrait nécessairement avec Zeus. Si ce pas eût été franchi, le Polythéisme se transformait successivement en Monothéisme, et les autres divinités descendaient au rang d'anges ou de démons.

66. — Ainsi nous voyons les notions et la poésie religieuses des Grecs, qui sont en même temps le miroir et la source de la croyance populaire, osciller sans cesse entre une loi universelle, inanimée, dominant jusqu'aux dieux mêmes et la puissance personnelle des dieux, dirigeant tout d'une manière arbitraire ou selon les

règles de la sagesse. Si on avait considéré les dieux comme subordonnés en tout au pouvoir du fatum, on n'aurait ni prié ni offert des sacrifices pour obtenir le secours d'êtres impuissants. Il y avait donc une sphère d'action, où ils se mouvaient en toute liberté. Le Zeus d'Homère qui règle ou semble régler le fatum, est cependant forcé d'en respecter les immuables arrêts. L'affection d'un Dieu ne peut sauver l'homme dont l'heure fatale a sonné (1). Chez le même poète, Zeus s'écrie que l'homme est la plus misérable des créatures qui vivent sur la terre ou dans les airs (2); ce fardeau, ce n'est pas Zeus qui l'imposa à une race, où il compte des fils et des descendants; c'est « l'inexorable fatalité. » Un conte d'Apollodore nous montre le même Dieu réduit à chercher un expédient pour mettre d'accord les arrêts contradictoires du destin (3). On dirait que Zeus est là l'élément vivifiant, la matière inerte et nécessaire, exécutant et perfectionnant les volontés suprêmes de l'universelle Moira.

67. — Cette idée de l'immutabilité du destin « auquel les dieux eux-mêmes ne pouvaient échapper » (4), semble avoir gagné du terrain au milieu des guerres Persiques. Le recours fréquent aux oracles n'y aura pas peu contribué: la réponse de la divinité était quelque chose de fatal, d'immuable, que les prières ni les sacrifices ne pouvaient plus fléchir. L'inclination qui porte tous les hommes, à rejeter sur autrui la responsabilité de leurs mauvaises actions, se montre chez les Grecs comme chez les autres peuples. Dans plus d'un passage, on prétend excuser un acte exécra-

(1) Iliad. 17, 446.
(2) Odys. 3, 236-238.
(3) Apoll. 2, 417.
(4) Herod. 1, 93.

ble, par les penchants que le sort ou les dieux ont déposés dans l'âme de l'homme. Cette tendance universelle se produit encore sous une autre forme : chez Hérodote, par exemple, les crimes des mortels servent de prétexte à la divinité esclave du Destin, pour les précipiter dans les malheurs qui les attendaient inévitablement (1). Au nombre des divinités fatales se trouvait aussi « Ate, » la déesse qui aveugle et frappe de vertige ceux qu'elle veut entraîner dans la ruine par la prévarication.

68. — Les poètes tragiques, Eschyle et Sophocle, donnèrent au destin un sens plus moral : à leurs yeux, c'était tantôt l'ordonnance du monde, contre laquelle se brise l'aveugle ou le téméraire qui veut la braver ou l'éluder. Tantôt c'est une faute et une malédiction, qui passant de génération en génération et multipliant toujours les crimes, précipitent enfin une famille entière dans la ruine. Quelquefois Zeus est représenté comme le suprême modérateur du destin (2), — ou paraît même s'identifier avec lui; ou bien le destin n'est que le décret de Zeus lui-même (3). Dans le Prométhée cependant le dieu suprême est comme tous les êtres, subordonné au pouvoir de la fatalité : il en redoute les arrêts et cherche à détourner la malédiction que son père Chronos avait lancée contre lui.

69. — Mais ces efforts pour ennoblir le destin et propager la croyance à la liberté et au souverain domaine de Zeus, ne purent réduire en Théodicée les théories grecques. L'idée d'un pouvoir moral, ordonnateur de tout, pouvait naître dans certains esprits éminents ; mais ce jet de lumière ne tardait pas à s'éteindre dans les ombres épaisses de la mythologie et de la

(1) Cfr. ibid. 1, 8 ; 4, 79.
(2) Æschyl. Agam. 1485. Suppl. 822.
(3) Ibid. Suppl. 1047 Eum extr.

théologie païennes. Et la grande cause en était dans l'absence d'idées nettes sur l'essence du mal, sur la nature et l'origine du péché. La langue grecque n'avait pas même d'expression propre pour désigner le mal moral: le terme qui l'exprimait servait aussi pour marquer le mal physique. Bien plus, il n'y avait pas de différence grammaticale entre ce qui est positivement mal et ce qui n'est que moins bon ou médiocre. Trois traits principaux marquent le rapport du paganisme avec l'idée du mal moral ou péché. Tantôt on le représente comme quelque chose d'innocent: tantôt l'homme en rejette la responsabilité sur la divinité, ou enfin il le regarde comme irrésistible. Le Grec qui, en s'humiliant devant la puissance des dieux, reconnaît qu'en définitive tout bien lui vient d'eux, a aussi coutume de leur attribuer le mal qu'il trouve en lui-même. Sans le démon, dit Théognis, l'homme n'est ni bon ni mauvais; c'est la divinité elle-même qui lui a communiqué l'Hybris ou l'orgueil, source de tous les maux (1). Eschyle enseigne que « lorsqu'un dieu veut détruire une famille de fond en comble, il rend les mortels coupables: » Platon qui voyait ce qu'il y a de funeste dans une doctrine qui attribue aux dieux quelque chose de satanique défendit de l'enseigner à la jeunesse (2). Comme nous l'avons déjà constaté, la souillure et par conséquent l'expiation du crime commis était pour les Grecs quelque chose de purement extérieur.

70. — Aucun peuple ne sentit, ne peignit plus vivement le vide de l'existence terrestre et la misère de l'homme. Que de fois les poètes, les historiens, les philosophes grecs ne disent-ils pas que l'homme est la

(1) Theogn. v. 165. 151. 540.
(2) Rep. p. 380.

plus misérable des créatures — que la terre et l'Océan sont pleins de calamités, que les infortunés mortels ne trouvent nulle part d'asile! Les Grecs qui représentaient la vie sous les couleurs les plus riantes s'étaient familiarisés avec de sombres pensées: pour eux le plus grand bonheur est de ne pas naître — ensuite le plus heureux c'est celui qui meurt jeune. Cette manière de juger la vie venait d'un dieu, de Silène qui l'avait enseignée à Midas (1): elle était, comme Aristote l'atteste, depuis longtemps connue de tous et aucun de leurs poètes distingués n'a négligé de la conseigner dans ses œuvres (2). On disait avec Ménandre (3): l'homme chéri des dieux meurt dans la première jeunesse, ou avec Euripide: pleurez sur le berceau du nouveau-né; félicitez celui qui sort de la vie et conduisez-le avec joie à sa dernière demeure (4).

71. — C'est là le cri de la conscience qui voit la vanité, l'impuissance des efforts de l'homme; c'est l'expression du sentiment du vide qu'il y a dans une existence, privée de l'appui de la pensée religieuse qui ennoblit tout en lui assignant son but. Le sentiment d'une faute universelle, d'une culpabilité enracinée dans notre nature a-t-il eu sa part dans ce cri de douleur? Nous croyons que non, malgré les passages qu'on cite en faveur de l'opinion contraire. Quand Démocrite disait « que dès son origine l'homme entier n'est qu'infirmité (5), » il attachait à ces paroles un sens physique, tout en n'excluant peut-être pas le sens moral. La sentence d'Euripide: « Le mal est enraciné dans le cœur

(1) Plut. Consol. ad Apoll. c. 27.
(2) Bacchyl. fr. 2. ap. Stob. Flor. 98, 27. Euripid. Belleph. fr ibid. 39. Soph. œd. Col. 1225. — Alexis, ap. Ath. 3, 97. Theogn. Gnom. 425.
(3) Men. p 48. Meinck. Hyps. frag. ap. Stob. 98, 24.
(4) Eurip. Cresph. fr. 13. — Cfr. fr. inc. 160.
(5) Ap. Pseudo-Hippocr. ep. ad. Demag. 7. III. p. 10. Kühn.

de tous les hommes (1), » n'est ni plus claire ni plus décisive. En général, le Grec jugeait trop légèrement le mal moral; il ne sentait pas assez vivement la loi du péché dans ses membres, pour qu'une vérité qui révolte l'orgueil humain, pût se faire jour dans son esprit. Enfin, aucun peuple ne fut jamais aussi habile pour voiler le mal sous des formes belles et attrayantes pour les sens; aucun ne fut jamais aussi disposé à excuser ce qui était irréprochable au point de vue esthétique.

72. — Cependant, les légendes grecques conservent des traces évidentes de la tradition de la chute et des changements que le péché a produits dans l'état de l'homme. Il est vrai : cette antique tradition est brisée, et pour la reconstruire, il faut en recueillir les débris dans les mythes de plusieurs peuples. Un de ces débris est le mythe d'Epiméthée et de Pandore. Celle-ci, envoyée aux hommes par la divinité courroucée, pour les faire tomber dans le piége, fut la première femme, la mère de la race humaine. En ouvrant la boîte qu'on lui avait confiée, elle attira sur l'humanité heureuse jusqu'alors un déluge de maux. Il y a là comme un écho des plaintes, des malédictions lancées contre la femme par les poètes; son existence même y est regardée comme la source première de tous les maux. Pandore est l'Eve des Grecs, personnifiant la séduction et comblée, pour le malheur de l'homme, de tous les dons de l'Olympe. Sous cette fiction est voilée la pensée que la création de la femme a été un châtiment, un effet de la vengeance des dieux, la source féconde de toutes les misères (2) — et qu'il eût valu mieux pour l'homme de rester seul.

(1) Ap. Stob. Floril. 10, 17.
(2) Hésiod. opp. et dies, 56-58. Theog. 590-613.

73. — Dans les légendes grecques l'origine de l'humanité se confond avec celle des Hellènes. Ce n'est que plus tard que la fable fit naître Deucalion et Pheroncé du limon de la terre et le Pélage de l'Arcadie du sein d'un rocher. L'antique tradition assigne aux dieux et aux hommes une même origine ; selon Homère, tous sont enfants de l'océan et de Thétis (de l'eau, de l'humidité) ou de la terre, selon Hésiode et Pindare. « Il y a, dit ce dernier, une souche commune pour les dieux et les hommes : tous sont nés d'une même mère (2). » Chose digne de remarque, Zeus, le souverain maître de tout, n'est jamais représenté comme le créateur du genre humain : seulement, par son union avec des femmes mortelles, il est devenu la souche de quelques familles. Dans le poème d'Hésiode, Zeus a créé une race humaine, mais il ne tarde pas de la détruire à cause de ses crimes. La race nouvelle ou l'humanité ne doit pas son existence à un dieu courroucé ; elle descend de Japetos (« Titan déchu » d'une plus haute félicité.) C'est Prométhée, fils de Titan, qui forma l'homme des quatre éléments et surtout d'eau et de terre. Dans l'une des formes de cette fiction, suit alors l'événement qui, dans le mythe grec, correspond à la chute primordiale. Prométhée, qui est en même temps l'auteur des hommes, l'homme primordial et le représentant de l'humanité, use de supercherie dans le partage des offrandes : dans son courroux, Zeus retire le feu aux hommes ; Prométhée le dérobe et le leur rend. Alors le dieu envoie Pandore sur la terre qui perd bientôt la paix, le bonheur dont elle avait joui jusqu'alors (3).

74. — Le châtiment de Prométhée forme le sujet d'un vaste drame, où Eschyle représente la lutte in-

(1) Hesiod. Opp. et dies, 56-58. Theog.. 590—613.
(2) Pyth. 4, 291.
(3) Hesiod. Op. 42. seqq.

égale que le Titan entreprend contre Zeus dans l'intérêt de l'humanité. Ce dernier apparaît ici comme le souverain dominateur du monde; mais sa puissance qu'il doit à Prométhée lui-même, n'est pas assise sur une base immuable; l'avenir lui montre la possibilité d'une dégradation. Le Titan est dans la généalogie des dieux sur la même ligne que Zeus; loin de lui céder en lumières, il a hérité de sa mère une connaissance plus parfaite de l'avenir. En lui se réunissent les traits de l'être qui se révolta contre Dieu, tomba et séduisit l'homme, et ceux du rédempteur, ému de compassion pour les misères de l'humanité. C'est lui qui la sauva quand Zeus avait décidé sa ruine; il la tira d'un état déplorable, d'une existence purement végétale, lui fit goûter tous les fruits de l'arbre de la science, guérit son ignorance, lui enseigne les arts et tout ce qui embellit l'existence. Il lui départit même les biens que la volonté du souverain maître ne lui réserve que dans le ciel et ceux qui appartiennent exclusivement aux dieux (1). Il est donc le généreux bienfaiteur, le protecteur des hommes: l'amour qu'il porte aux mortels est l'unique cause de son immense malheur: « Je l'ai osé, dit-il; j'ai sauvé l'humanité, quand elle allait être brisée et précipitée dans la nuit du Tartare; et voilà pourquoi il me livra à des tortures sans nom. — En secourant les hommes, je me suis attiré cette infortune. » Le bras vengeur du dieu irrité s'appesantit toujours sur lui; cloué au roc, il subit avec une inébranlable constance des maux qu'il avait prévus; le sentiment de l'immortalité l'élève au-dessus de son sort, et dans le lointain lui apparaît Hercule, son libérateur. Mercure lui annonce qu'il ne sera sauvé que par le supplice volontaire d'un dieu. Cela se réalise: Chiron, descendant de

(1) Prometh. v. 119. Seqq. v. 546. v. v. 109, 254, 506; 443—566.

Chronos, le plus juste, le plus sage des Centaures est mortellement blessé et s'immole pour Prométhée (1).

75. — Avec quel sentiment d'admiration ne voyons-nous pas briller ici les rayons d'une science sublime et de la traditon primitive ! Ils sont brisés ; des nuances étrangères en ont certes altéré la pureté et cependant il nous est facile de reconnaître l'éclat et la beauté, qu'ils ont eus d'abord. Les aspirations d'Eschyle sortaient du cercle habituel où vivait le génie des Hellènes ; son vaste drame fut peu compris et la littérature des temps postérieurs semble ne pas s'en être beaucoup occupée. L'idée d'un dieu souffrant s'écarte tout à fait des idées du paganisme grec. Les souffrances d'un dieu, comme de Dionysos, d'Attes, d'Adonis n'étaient alors que les défaillances de la nature qui à travers la mort, tendait à une efflorescence nouvelle. Ici, un dieu souffre pour sauver des hommes qu'il aime. Trois personnalités, trois fonctions, trois tendances se confondent dans Prométhée. Quand il s'élève avec orgueil contre le dominateur suprême, il ressemble à l'Archange dont la révolte a fait un démon. Plus tard les sectes gnostiques virent un bienfaiteur de l'humanité, dans le serpent qui fit goûter aux premiers hommes le fruit défendu de la science ; ainsi Prométhée devient ici le génie protecteur et sauveur des hommes ; il leur communique une science, des arts que leur refusait un dieu jaloux et se dévoue pour eux aux plus cruels supplices. En même temps il est l'homme primordial, le représentant de l'humanité révoltée contre la divinité et ses décrets, condamnée pour cela à une

(1) Apoll. 2, 5, 4. Dans Eschyle aussi, Mercure fait connaître ces conditions à Prométhée ; le poète en aura donc représenté l'accomplissement dans son « Prométhée délivré, » d'autant plus que dans tous les autres points, il s'accorde entièrement avec Apollodore. — V. Welcker's Trilogie. p. 48.

existence abreuvée d'amertumes, mais conservant dans son malheur, l'attente consolatrice d'un libérateur qui s'immolera pour elle.

76. — Le Zeus qu'Eschyle célèbre partout ailleurs, qu'il exalte comme le « plus fortuné des bienheureux, » apparaît dans ce drame comme un maître tyrannique, ennemi des hommes et persécutant celui qui les protége, comme un usurpateur justement menacé de perdre le trône d'où il avait précipité son malheureux père. Aussi a-t-on affirmé que dans le dénoûment du drame final, dans le « Prométhée délivré, » le poète devait justifier pleinement la sévérité de Zeus et n'accorder le pardon qu'au repentir et à l'humble soumission de Prométhée. Mais Eschyle ne met pas en scène la révolte d'un être créé et fini contre son créateur, mais la lutte de deux dieux, nés dans le temps, l'un ingrat persécuteur, l'autre victime. Eschyle était pythagoricien (1); comme tel, il a dit « que Zeus c'est l'éther, la terre, le ciel, l'universalité des mondes et ce qu'il y a au-delà (2). » Il ne faut donc pas s'étonner qu'après avoir déjà mis en scène la lutte injuste des nouveaux dieux contre les anciens, il ait voulu opposer à Zeus le Titan ami des hommes et se conformer au mythe, en glorifiant non pas la violence et la cruauté, mais la constance de la victime. Dans le « Prométhée délivré, » il place dans le chœur les Titans, délivrés du Tartare et se rapproche ainsi des idées orphiques, d'après lesquelles il y aurait eu réconciliation entre Zeus et ses ennemis vaincus. Ce qui prouve d'ailleurs que le poète fut dévoué à la doctrine orphique, c'est le grand respect qu'il montre pour Dionysos et pour Déméter. « Il avait, disait-il, reçu sa lyre du

(1) Cic. Tusc. 2, 10.

(2) Fragm. 295. « L'harmonie de Zeus » (Prom. v. 551.), à laquelle

premier (1), » et l'autre était « la nourricière de son esprit (2). » Il est donc probable qu'en annonçant la chute imminente de Zeus, il a pensé à ce qu'Orphée avait enseigné sur les révolutions célestes, qui devaient mettre Dionysos sur le trône usurpé par Zeus. Toujours est-il certain que dans le drame final, la paix se fait entre les Titans et leur ennemi ; les premiers recouvrent la liberté, et le second montre pour les hommes des dispositions plus bienveillantes.

77. — Si une tradition ancienne et universelle enseignait que l'homme continue d'exister après la mort, les Grecs des temps homériques n'avaient cependant pas l'idée d'une récompense, d'un châtiment, attendant l'homme au sortir de la vie. Les énormes forfaits commis contre les dieux sont seuls punis dans l'Erèbe d'Homère. Hésiode fait vivre les générations passées, tantôt comme de bons génies, tantôt comme les âmes des bienheureux, et tantôt comme des héros (3) ; mais s'il inculque des préceptes moraux il ne leur donne d'autre sanction que la justice qui s'exerce ici-bas. Les théories de l'école ionienne, quand elles n'étaient pas matérialistes, devaient nécessairement être pleines d'équivoques et d'hésitations. Ce que Thalès appelait âme n'était qu'une force motrice, agissant indistinctement dans l'homme, dans l'animal et dans les êtres inorganiques: l'aimant, disait-il, a une âme, puisqu'il attire le fer. En général, ces philosophes ne distinguaient guère l'âme du corps : elle n'était pour eux qu'une parcelle plus pure, plus subtile de l'élément primordial. L'âme d'Anaximène est l'air qui tient ensemble les parties qui constituent

on a attaché tant d'importance, peut avoir un sens pythagoricien et alors elle ne prouverait pas trop de respect pour le culte national.

(1) Paus. 1, 21, 3.

(2) Aristoph. Ran. 886.

(3) Hes. opp. et dies. v. 121-124; 141-142; 166-173; 215-380.

l'homme, comme il est le principe conservateur du monde (1). Selon Diogène d'Apollonie, l'air est âme et activité intellectuelle (2). Pour Héraclite, l'âme est ce qu'il y a de plus incorporel ; elle reste donc matérielle, et est comme une exhalaison s'élevant du sein de l'univers, une secrétion de l'élément igné. L'âme la plus sèche, se rapprochant le plus de l'état igné, est la plus sage, la meilleure; son aptitude pour les sciences dépend de la rapidité de ses mouvements (3). En disant que notre existence actuelle est une véritable mort, que le trépas nous ouvre l'entrée de la vie ; — que nous vivons la mort des dieux et mourons leur vie — que les hommes sont des dieux mortels et les dieux des hommes immortels (4), il ne voulait nullement attribuer aux âmes une existence individuelle au-delà de cette vie. Son système ne le lui permettait pas : il considérait la vie individuelle comme un état d'enchaînement, d'isolement pour la vie universelle de la nature, et par conséquent comme une mort en comparaison de cette vie plus relevée. En général, l'école ionienne regardait l'âme de chaque homme comme une partie, une émanation de la force vitale qui se manifeste dans l'univers : quand le corps se dissout, cette parcelle rentre au sein du grand tout, dont elle est sortie.

78. — En face de ces désolantes théories se plaçaient les doctrines orphico-pythagoriciennes, qui devaient présenter un puissant attrait pour les esprits cultivés et les cœurs bien nés. Le souvenir d'une chute primitive et la nécessité de l'expiation pour que

(1) Plut. Plac. Phil. 1, 3.
(2) Fragm. 4. ap. Panzerbieter.
(3) Arist. de anim. 1, 2. Plut. Plac. 4, 2. fr. 61, 62 dans l'Héraclite de Schleiermacher.
(4) Ap. Clem. Alex. Pæd. 3, p. 215.

l'âme immortelle puisse, après sa souillure, se rapprocher de la Divinité pure et sainte, sont des théories, qui correspondent parfaitement à deux intimes aspirations de la nature de l'homme. Que l'âme reste enfermée dans le corps comme dans une prison ou dans un tombeau, jusqu'à ce que les fautes antérieures soient pleinement expiées, c'est un dogme que Platon attribue formellement aux Orphiques, — il doit certainement remonter à une très-haute antiquité, puisque Philolaus prétend qu'il a été annoncé « par les anciens théologiens (1). » C'est à la même source que Pindare a puisé ses idées si nettes, si précises sur le jugement et la récompense d'au-delà de la tombe, sur les évolutions et les expiations des âmes. Il assigne les îles fortunées pour séjour éternel à ceux qui ont réussi « à préserver leur âme de toute souillure, de toute iniquité, durant leur triple existence dans les différents mondes. » Les âmes des grands criminels paraissent, après la mort, devant un juge des régions souterraines. Frappées d'une sévère sentence, elles parcourent la terre et traînent partout leur infortune. Celles parfois que Perséphone délivre de la souillure et de la peine, remontent au soleil neuf ans après; c'est d'elles que sortent les rois puissants, les hommes pleins d'énergie et de sagesse, auxquels la postérité donne le nom de « héros saints (2). » Cette théorie des âmes, revenant à des intervalles déterminés, jusqu'à ce qu'elles parviennent à la félicité des héros, se rapproche beaucoup des idées d'Empédocle.

79. — La main grossière des Atomistes brisa ce léger tissu, formé par l'espérance et l'imagination. L'âme, disaient Leucippe et Démocrite, est une aggré-

(1) Plut. Cratyl. p. 400. Philol. ap. Clem. Strom. p. 435.
(2) Olymp. 2, 57, (105) seqq. — Thren. fr. 95-98, ap ergk.

gation d'atomes ignés et sphériques, qui se disposent au moment de la mort. Les remords, qui assaillent les criminels, les craintes qu'ils éprouvent pour ce qui doit suivre après la mort, ne sont que des chimères (1). Dans son livre sur l'Hadès, Démocrite aura dû réfuter la croyance superstitieuse d'une région souterraine où les âmes continuent d'exister ; il y aura aussi expliqué par des causes physiques les prétendues histoires de morts revenus à la vie. Pas plus que les Atomistes, les philosophes d'Elée ne pouvaient admettre l'immortalité de l'âme. Ils ne reconnaissaient qu'une unité primordiale, simple et immuable. L'existence d'êtres individuels en dehors de cette vaste unité, n'était qu'une pure illusion. Que cet être primordial fût un esprit, ou une matière pensante, ce système n'en excluait pas moins la durée personnelle d'esprits ayant conscience d'eux-mêmes. Anaxagore qui établit une distinction si nette entre le « nous » et la matière ou l'Ether, et qui subordonne la matière à un esprit qui se meut lui-même, aurait pu développer une théorie de l'immortalité. Il semble s'être contenté de poser un esprit universel, infini, dont les êtres intelligents ne sont que des émanations plus ou moins parfaites, et devait, par conséquent, admettre qu'à la mort les âmes humaines allaient de nouveau se confondre avec l'esprit universel du monde (2).

80. — Chose digne de remarque ! Hérodote, qui voyait tout à travers le prisme des idées religieuses du paganisme, a gardé sur la question de l'immortalité un silence qui nous autorise à penser qu'il ne partageait pas cette croyance. Les Egyptiens ont, d'après

(1) Stob. serm. 119. p. 603. — Cic Tusc. 1, 11. 34. Lucian Philopseud. 32.

(2) Simpl. ad Arist. Phys. f. 33, 35.

lui, enseigné d'abord l'immortalité de l'âme: cette doctrine leur a été empruntée par « quelques-uns des Hellènes » qui l'ont ensuite exposée comme une conquête de leur génie. Il rapporte avec une sorte d'étonnement que les Gètes croyaient aussi l'âme immortelle. De là on est amené à conclure que l'historien ne regardait pas cette croyance comme généralement admise par la nation hellénique. Platon nous apprend qu'aux approches de la mort, ses compatriotes commençaient à redouter les châtiments du Tartare, qu'ils traitaient de contes puérils, aussi longtemps qu'ils jouissaient d'une bonne santé (1). On croyait généralement qu'à la mort l'âme se dissipe comme la fumée, ou s'anéantit complétement; c'est là, dit Cébès de Thèbes, la persuasion du peuple (2). Les esprits cultivés de ce temps n'étaient pas beaucoup plus éclairés sur ce point capital; l'étonnement avec lequel Glaucon accueille la dissertation de Socrate sur l'immortalité de l'âme, le prouve à l'évidence (3). Cependant les fréquents appels de Platon aux anciennes traditions, aux légendes, aux poëtes, et aux législateurs, nous disposent à croire que le nombre de ceux qui admettaient ces autorités, n'avait pas cessé d'être considérable (4).

81. — Quant à Socrate, nous croyons, après mûr examen, que l'existence de l'âme après la mort, n'a été pour lui qu'un désir, une aspiration, une espérance. Xénophon qui, dans tous ses écrits, garde un silence obstiné sur ce problème, en parle dans son Cyrus; le Roi mourant emploie en faveur de l'immor-

(1) Rep. 1, 330.
(2) Plat. Phæd. p. 77.
(3) Plat. Rep. 10, p 609
(4) Leg. 12. p. 959.

talité (1), les arguments qui semblent venir d'une source socratique. Mes enfants, dit-il, vous ne pourriez savoir avec certitude qu'en mourant, votre père cesse entièrement d'exister; — et il s'appuie sur le culte qu'on rend aux morts, sur l'invisibilité de l'âme, sur la ressemblance qu'il y a entre la mort et le sommeil, dans lequel l'âme conserve son activité — il parle des remords qui suivent la perpétration du crime — de l'expérience qui prouve que l'âme est le principe vital du corps, et ajoute que l'âme, dégagée des liens du corps, déploiera probablement une activité plus libre. Tout cela rentre évidemment dans les idées de Socrate. Dans le Ménon, le maître de Platon dit avec quelque hésitation qu'il espère d'être immortel; dans le Phédon, au contraire, toute l'argumentation est du disciple et repose sur les idées Pythagoriciennes, familières à Platon, mais étrangères à Socrate. Devant ses juges, celui-ci parla hautement de ses espérances; mais, après avoir dit qu'on ne sait point si la mort n'est pas le plus grand bien de l'homme, il termine, sans décider si elle est un sommeil éternel ou le passage de l'âme à une nouvelle existence (2). Ce n'était pas là, comme l'a pensé Cicéron (3), une ironie, mais l'expression fidèle des hésitations, des incertitudes de son esprit. En définitive ce fut Platon, son disciple, qui avec toute l'énergie et la profondeur de son génie s'occupa le premier de la recherche, de la solution du grand problème de l'immortalité.

(1) Cyrop. 8, 7, 17.
(2) Plat. Apol. Soc. 32.
(3) Tusc. 1, 42.

SOCRATIQUES. — PLATON ET PLATONICIENS.

82. — Outre l'école de Platon, il se forma, à la mort du maître, trois écoles socratiques. Mais ceux qui les fondèrent, cherchaient à accorder ses enseignements avec les théories qu'ils professaient avant de connaître Socrate — ou bien, ils isolaient l'une ou l'autre de ses idées, pour lui donner une tendance exclusive. C'étaient de rejetons batards d'un noble tronc; Platon seul comprit Socrate et donna à ses théories les plus magnifiques développements. Aristippe fonda l'école de Cyrène et donna naissance à l'Hédonisme. Partant de l'idée, qui place la vertu dans la science et le critérium de la vérité dans la sensation, il y mêla la théorie du mouvement universel et perpétuel, et restreignit les connaissances morales de l'homme, la règle fondamentale de ses actions aux affections et par conséquent aux sensations du plaisir et de la douleur. Tous les êtres vivants recherchent naturellement les agréables sensations ; le bien suprême de l'homme consiste dans la jouissance du plaisir : il peut l'augmenter encore par la modération et l'empire sur lui-même. La douleur et les incommodités constituent le mal et méritent toute notre haine. La mesure de l'agréable décide si l'action est bonne ou blâmable. La prudence (phronesis), est la véritable vertu ; elle consiste à calculer exactement, à bien choisir la jouissance, à utiliser ce qui peut augmenter la somme du plaisir, à tirer de tout le plus d'agrément possible, à ne souffrir de douleur, à ne subir de fatigues que celles qui sont inévitables. Conserver la liberté d'esprit et l'empire sur soi-même au sein des jouissances, renoncer à ce qu'on ne

peut espérer, ne point se passionner pour le plaisir absent, rejeter tout souci pour l'avenir, tout regret du passé — vivre pour le présent et lui faire rendre la plus grande somme de satisfactions possible — voilà la vraie sagesse et la véritable vertu. Pour les Cyrénaïques, le plaisir, quoique obtenu par des moyens peu avouables, reste toujours un bien. C'est l'usage, et non la nature, qui a établi la distinction de jouissances honnêtes et ignobles. Aristippe lui-même plaçait les plaisirs sensuels au-dessus des jouissances de l'âme; il admettait tout au plus une certaine gradation parmi ceux-là. Son école avait donc beau affirmer que le sage doit être exempt de passions, d'envie, de superstition (religion)? de cupidité, et en général de tout ce qui trouble ou impressionne trop vivement l'esprit (1).

83. — Théodore de Cyrène, disciple d'Aristippe le jeune, fut, à bon droit, accusé d'athéisme ; il niait tout ce qui est divin et éternel. D'un côté, il s'attacha à l'égoïsme complet qui fait la base de son école et blâma par conséquent l'amitié et les sacrifices qu'inspire le patriotisme: le sage, disait-il, se suffit à lui-même; il n'a pas besoin d'amis et regarde le monde comme sa patrie. D'un autre côté, il modifia les doctrines d'Aristippe, et plaça le but de la philosophie non dans la plus grande somme de jouissances isolées, mais dans une douce et durable sérénité d'esprit. Cette égalité d'âme indépendante des choses extérieures, est produite par le contentement d'un égoïsme qui recherche la satisfaction la plus durable (2). Hégésias qui appartenait à la même école, suivit une autre voie. La vie offre plus de maux que de plaisirs — la jouissance est incertaine et

(1) Diog. Laert. 2, 65, 79-93. Sext. Emp. adv. Math. 7, 11; 191. Ath. 12 p 544. OElian v. H.

(2) Diog. Laert. 2, 98.

trompeuse à cause de la dépendance où l'âme se trouve vis-à-vis du corps et de la fragilité de nos espérances. La sagesse consiste donc moins à choisir ce qui plaît, qu'à écarter le mal : elle consiste surtout dans l'indépendance où l'on arrive par une complète indifférence à l'égard des maux et des biens et même de la vie. Ainsi, la théorie qui exaltait le plaisir comme le bien suprême de l'homme, aboutissait à douter, à désespérer du plaisir ; Hégésias devint le panégyriste du suicide ; ses doctrines furent si souvent mises en pratique que le roi Ptolémée défendit de les enseigner dans les écoles d'Alexandrie (1).

84. — Directement opposée à l'Hédonisme, l'école cynique développait le système du renoncement et de l'abstinence. L'indigent et rude Athénien, Antisthène en fut le fondateur : il imita avec exagération la conduite extérieure de Socrate et prouva par son exemple que la vertu consiste avant tout dans la fatigue, dans la fuite des jouissances sensuelles, dans les macérations ascétiques. Le caractère propre de la divinité étant de n'avoir besoin de rien, celui qui parvient à restreindre le cercle de ses besoins, s'élève jusqu'à la ressemblance divine. Les sciences et les arts étaient l'objet des dédains d'Antisthène, comme peu conformes au but final de l'existence. Ses disciples montrèrent encore plus d'éloignement pour tout ce qui est scientifique et spéculatif. Leur philosophie était toute pratique. Leur idéal était le Sage, qui, éloigné du mariage, sans enfants, sans l'appui de l'état, parvient à une indépendance complète et s'élève au-dessus de tout ce qui l'entoure. Le plus fameux des Cyniques fut Diogène de Sinope, que Platon appelle un Socrate tombé en démence. Il méprisait les institutions politiques de

(1) Diog. Laert. 2, 93-95. Cic. Tusc. 1, 34.

son temps, se proclamait citoyen du monde, bravait toutes les convenances et condamnait le mariage. Après avoir rejeté la religion avec ses initiations et ses mystères, il s'était formé à son usage personnel un Panthéisme assez informe, et s'en allait disant que tout est plein de dieu — que tout et dans tout et partout. Enfin, et il ne s'en cachait pas, il trouvait pour toutes les privations qu'il s'imposait, une compensation dans l'orgueil, dans la conviction de s'être élevé au-dessus des besoins et des passions des mortels (1).

85. — Dans l'école d'Euclide de Mégare, l'élément socratique cesse de prédominer et fait place à la philosophie éléatique. Elle adopta les théories de Parménide sur l'être unique, éternel et toujours semblable à lui-même et, par un retour aux idées de Socrate, elle désignait cet être, tantôt comme le bien, tantôt comme esprit et pensée et même comme Dieu. Niant toute diversité, tout mouvement; disant que rien ne commence, que rien ne périt, ils finirent par identifier la réalité avec le néant et déclarèrent que le mal, en tant qu'opposé au bien qui seul existe véritablement est le faux (2). Stilpon de Mégare, le plus marquant d'entr'eux, se rapprocha d'Antisthène et donna une tendance plus pratique à cette école qui avec le temps s'était égarée dans les subtilités de la Dialectique. L'idéal de la sagesse était à ses yeux une impassibilité poussée jusqu'à l'ignorance de la douleur (3).

86. — Aucune de ces écoles ne pouvait prétendre d'avoir conservé l'esprit de Socrate ; le génie de Platon pouvait seul en être le légitime héritier (429-348 av. J.-C.)

(1) Diog. Laert. 6, 1 seqq. 103-105. Arrian. Epict. Diss. 1, 17.
(2) Aristocl, ap. Eus. Præp. Evang. 14, 14 ; 2. Diog. Laert. 2, 106, 107.
(3) Plut. de anim tranq. c. 6. Senec. ep. 9.

Quoiqu'il fut avant tout le disciple reconnaissant de Socrate, il ne laissa pas de résumer les efforts et les conclusions de toutes les philosophies antérieures. Selon Aristote, il se rapprocha des Pythagoriciens et d'Héraclite, au système duquel Cratyle avait initié sa jeunesse, et se concilia l'école d'Elée au moyen de la dialectique de Socrate. Il connaissait l'Egypte et la Sicile, pour les avoir parcourues. C'était de loin l'esprit le plus vaste de son temps. Sa philosophie n'en fut pas moins un vrai produit de génie grec : elle avait pour base les théories de Socrate sur le beau et le bien absolus, sur la divinité se manifestant aux hommes comme une paternelle providence. Il concilia la doctrine d'Héraclite sur le flux continuel des choses avec l'immutabilité de l'Etre unique des Eléens ; pour cela il se servit de l'intelligence qui, selon Anaxagore, domine l'univers et sut y allier les idées des Pythagoriciens qui regardaient le monde comme un tout animé et intelligent.

87. — Platon n'a pas réussi à formuler un système complet ; mais il est impossible de ne pas constater dans ses œuvres un progrès constant, de vigoureux efforts vers l'unité et la synthèse, ainsi qu'une foule d'idée parfois très-hardies. Sa doctrine n'est pas une vague aspiration vers des spéculations purement scientifiques. Convaincu que chez les Grecs, la philosophie était appelée à faire ce que la religion officielle était impuissante à réaliser, qu'elle devait désillusionner et purifier les esprits, il voulut réduire les choses divines, l'ordonnance du monde et la destinée humaine dans un système qui satisfit les besoins de l'esprit de l'homme. Platon porta ses vues plus haut que les penseurs qui l'avaient précédé ; il embrassa l'homme tout entier, ennoblit la vie humaine, en la remplissant de la pensée de l'éternité. Il s'éleva au-dessus du « divin » des autres philosophes, pour parvenir à la connaissance de

« l'esprit royal et du Créateur vivant, » et fit de l'immortalité, de la récompense et des châtiments à venir la base de sa doctrine. Plus que tout autre système de l'antiquité, le Platonisme est profondément religieux : il visait à remplacer, au moins chez les classes plus élevées, le culte traditionnel ; s'il était parvenu à prédominer, il eût totalement transformé le Paganisme.

88. — Platon croyait que la nature du bien suprême ou de dieu échappe à notre connaissance. « Trouver le père, le grand artisan du monde, dit-il, est chose difficile: il est impossible de le fairecomprendre à d'autres par des paroles (1). Si les autres idées sont accessibles à l'intelligence humaine, Dieu est au-dessus d'elles et bien au-dessus de l'univers et de toute chose créée. Ainsi, sauf dans quelques rares passages, Platon évite de s'expliquer sur la divinité ; mais monothéiste déclaré, il nomme « Demiurgos » le dieu unique, élevé au-dessus du monde, intelligent, libre et bon, différent des « dieux » qui se trouvent dans le monde et qui ne sont dieux que dans un sens plus étendu. Monothéisme et Polythéisme semblent se confondre pour Platon.

89. — Autant il y a de formes générales, représentant nos perceptions, autant il y a, dans le monde intelligible, de réalités, d'*idées*. Ces idées sont les seuls objets dignes de la pensée et de la science ; elles sont éternelles, immuables, distinctes de toute chose et subsistent en elles-mêmes d'une manière individuelle ; les êtres sensibles, qui en sont les copies, se modifient constamment et périssent. Ces idées, indépendantes du temps et de l'étendue, de notre esprit et de ses perceptions, appartiennent à un monde particulier, suprasensible. Elles ne sont pas les pensées de Dieu, mais

(1) Tim. p. 28.

les objets de sa pensée : c'est d'après elles qu'il forme le monde matériel. Elles sont, avec Dieu, les seuls êtres réellement existants : les choses terrestres n'ont qu'une ombre d'existence, encore ne l'ont-ils que par la participation aux idées qui leur ont servi de types. C'est ainsi que le mouvement auquel Héraclite soumet tout ce qui tombe sous les sens se concilie dans Platon avec l'éternel repos dont jouit l'unité des Eléatiques. Sa théorie des idées est une forme nouvelle, et pour ainsi dire plus dense du système des nombres dont, selon Pythagore, les êtres individuels sont les copies. Dans son Timée il donne à ces idées qu'il regarde comme substantielles le nom de « dieux éternels. »

90. — Cette expression un peu polythéiste ne doit cependant pas faire croire que les idées existent en dehors ou à côté de Dieu. Elles sont fondées en Dieu, qui est l'idée universelle, embrassant dans son unité tous les types partiels : le monde sensible qui est formé d'après cette idée universelle et qui contient les idées ou les types individuels, est par conséquent unique aussi.

91. — Dans les idées, Platon distingue celle du bien; il la place au-dessus de toutes les autres : elle est l'objet le plus élevé et à peine accessible pour la connaissance de l'homme ; jamais elle n'est suffisamment connue, mais sans elle toute autre connaissance serait inutile. Elle ne peut être comparée à aucun autre être, à aucune autre idée; bien plus, elle s'élève au-dessus de l'être ; car elle est la cause de tout ce qui est réellement et la source de toute bonté ; elle produit la lumière et le soleil du monde visible, dans la sphère intellectuelle, elle donne la vérité et la science (1). Ici l'idée de Dieu se confond évidemment avec l'idée du bien. Si

(1) Republ. 6, 505, 509 ; 7, p. 517.

Dieu en était distinct, il ne serait bon que pour autant qu'il participe à cette idée ; celle-ci serait élevée au-dessus de Dieu ; elle se communiquerait à lui. Et, puisque Platon représente les idées comme des dieux invisibles, la plus haute et la plus parfaite d'entr'elles devait être le dieu suprême ; pour un Dieu, artisan du monde et existant en dehors de cette idée, il n'y avait pas de place dans son système.

92. — Si donc on considère Dieu comme idée, c'est-à-dire comme le type de la création et des êtres finis, il est l'idée du bien ; cette idée embrasse l'ensemble des idées, et forme la base du monde intelligible. En sortant des profondeurs où il était caché, Dieu se développe dans les sphères idéales ; il projette ces faces-là de son être, qui lui servent de types pour la formation du monde ; chacune de ces faces représente le bien sous une forme distincte.

93. — Le monde a été fait, quand par l'activité de Dieu, les idées jusqu'alors tranquilles en elles-mêmes, gravèrent leur image dans l'espace tout plein dans la matière primordiale, privée de forme et des propriétés. Cette matière première, « Mère de ce qui parvient à l'existence » est éternelle et imperceptible ; les idées la déterminent et lui donnent le mouvement et l'étendue. C'est la « Hyle » qui, sans être corporelle, — ce qui serait déjà une qualité, — est la condition de l'existence des êtres corporels et le *substratum* de tout (1).

94. — Cette théorie est un des points les plus controversés de la doctrine de Platon. Il n'admet pas que la matière soit une émanation de la divinité et condamne le panthéiste qui la fait résider dans Dieu. Mais, comme l'idée de la création ne lui était pas plus familière qu'aux autres philosophes de l'antiquité, il

(1) Tim. p. 27. 48. 51.

faut bien reconnaître que son système accuse une forte tendance au dualisme. Ce principe, cette base de tout est bien certainement matériel; si ce n'est pas un corps, c'est quelque chose qui peut l'être, qui tend même à le devenir. Or, cette matière première a été livrée à un mouvement désordonné et placée dans un état chaotique, dans lequel les quatre espèces de corps élémentaires s'entre-heurtaient. Cette impulsion est partie d'une âme inintelligente, dominée par une aveugle nécessité et existant au sein du chaos (1). Ainsi même avant l'intervention de l'Artisan du monde, l'élément primordial avait déjà pris certaines formes, avait passé à l'état de matière secondaire, visible et corporelle. Ce n'était cependant encore qu'un état chaotique, où l'intelligence divine porta l'ordre et la forme. Elle fit descendre la bonté des sphères idéales, la répandit sur la matière et brisa ainsi la loi de la nécessité. Les parties emportées jusqu'alors dans un mouvement sans règle se séparèrent pour s'harmoniser ensuite; la matière fut organisée sur le type des idées éternelles, d'après les principes de la forme des choses. Le monde est donc comme un enfant qui a Dieu pour père et pour mère la matière; mais celle-ci serait restée un principe stérile sans l'action fécondante de la divinité. Dans tout être organique, il y a d'abord la matière et puis la ressemblance que Dieu lui donne avec une idée: par cette ressemblance l'être entre dans le plan, dans l'harmonie du monde; par la matière il touche à l'accidentel, au mal, à l'inutile.

95. — La première œuvre de Dieu fut l'âme du monde. Un des facteurs dont il se servit pour la former est l'âme éternelle, qui imprime le mouvement au chaos; Platon la désigne tantôt comme la concupiscence inhé-

(1) Ibid. 52. 53.

rente à la nature corporelle, tantôt comme la réalité changeante, répartie entre les corps ou, ce qui est la même chose, comme une force inintelligente et la nécessité. Ce principe pouvait être dompté mais non changé ou détruit par l'intelligence divine; toujours en révolte, il ramènerait le règne d'une diversité sans limites, du désordre et du mal, si Dieu ne veillait pas à la conservation de l'ordre établi (1). Il l'a dompté en la combinant avec un autre facteur, qui est le « nus » principe divin, émanation de la divinité (2). À cette fin, il forma d'abord une nature intermédiaire au moyen de ces deux facteurs; de sorte que dans l'âme du monde on peut distinguer trois principes, trois réalités, qui correspondent aux trois facultés de l'âme, l'opinion, la science, l'intuition.

96. — L'âme du monde est donc le premier, le principal des dieux créés; elle réside au centre du monde; mais répandue aussi dans l'univers entier, qu'elle enveloppe de tout côté, elle anime et régit les corps formés de la matière (3). Quoique composée d'éléments éternels, elle est un être individuel, ayant eu un commencement: elle ne renferme pas les idées; celles-ci, au contraire, indépendantes d'elle, existent au-dessus des bornes du temps et de l'espace, comme les types éternels des choses. L'âme du monde n'a pas de volonté; mais elle pense aussi bien et mieux que notre âme: elle perçoit tout ce qui se passe en elle et dans ses parties: elle est impérissable ainsi que le mouvement qui dépend d'elle.

97. — Ainsi pour l'observateur attentif, il est certain que Platon pose trois principes éternels: Dieu ou l'intelligence pure, la matière première et l'âme. Déjà

(1) Tim. p. 48. Polit. p. 272-273.
(2) Polit. p. 369. Tim. p. 44.
(3) Tim. p. 34. 36.

avant la formation du monde, il existait une essence spirituelle, divisible mais incorporelle, et que Dieu prit pour base dans la formation de chaque âme. Quand Dieu sépara la matière et l'organisa dans des corps particuliers, il divisa la substance spirituelle et forma des âmes différentes les unes des autres, c'est-à-dire, participant plus ou moins à l'intelligence divine (1). Aussi Platon appelle-t-il éternelle et divine cette partie de l'âme du monde, des âmes des astres et des hommes, qui contemple les idées (2). La plénitude, la perfection absolue de l'intelligence ne se trouve que dans Dieu qui est intelligence même: l'âme du monde, les âmes des astres y participent aussi quoique dans une moindre mesure. Plus faible dans les âmes humaines, elle y est toujours comme un rayon, une étincelle qui est à l'essence divine ce qu'est le rayon au soleil dont il émane. De là la double nature de l'âme humaine dans laquelle, selon l'expression mythique de Platon, il y a deux coursiers, l'un noble, et l'autre d'un sang beaucoup moins généreux (3).

98. — Platon n'est donc pas panthéiste: chez lui la matière est entièrement distincte de la divinité; mais son système a incontestablement une tendance panthéistique. Depuis l'intelligence jusqu'à l'homme, tout fait, selon lui, partie de la substance divine. C'est Dieu lui-même qui, par l'activité intellectuelle émanée de Lui, est présent dans toutes les âmes et s'y révèle, quoiqu'à des degrés différents.

99. — Dieu qui est un être bon, exempt de jalousie forma le monde de quatre éléments; il harmonisa le mouvement désordonné qui emportait d'abord la matière première, donna à l'univers la ressemblance la

(1) Plut quæst. Plat. 2, 2. De ser. num. vind. c. 5.
(2) Politic. p 309. Tim. 44 c.
(3) Phædr. 246.

plus parfaite avec sa divine essence et en fit une unité exempte de défauts et à l'abri des ravages du temps. Il donna au monde la forme sphérique qui est la plus parfaite et un mouvement circulaire. Le monde qui, étant corporel, ne peut jouir de l'immuable repos de la Divinité, se meut nécessairement; mais ce mouvement doit être une image de la divine essence, se spiritualiser en quelque sorte en s'exécutant sur lui-même. Au sein du monde existent, naissent, changent une multitude d'êtres particuliers; ce monde qui embrasse tout, est en réalité un animal intelligent, composé d'une âme et d'un corps. Platon l'appelle un Dieu qui se suffit à lui-même (1), un Dieu qu'on perçoit comme l'image de l'intelligible et qui, ayant eu part à la beauté et à la bonté, est le plus parfait, le plus heureux des dieux qui ont eu un commencement (2).

100. — L'artisan du monde produisit ensuite une race toute céleste, les dieux des astres, qui mesurent le temps, en parcourant la route qui leur est tracée dans l'espace. « Uranos, » est pour Platon tantôt l'univers avec les êtres qu'il renferme et tantôt le ciel, le règne sidéral par opposition à la terre. L'univers est selon lui partagé en trois parties ou diacosmes: la région des étoiles fixes, l'espace où se meuvent le soleil, la lune et les cinq planètes, la terre. Celle-ci repose au centre de l'univers et est le premier, le plus ancien des dieux intra-mondains (3). Ces globes-là sont des dieux, enfants du Père éternel et visibles, et ici Platon trouvait place pour les divinités du culte populaire, qui n'étaient originairement et ne sont encore chez les barbares que des divinités sidérales (4); Zeus, au con-

(1) Tim. p. 34. B. 68. E.
(2) Sympos. 202. C.
(3) Republic. 10. p. 616. seqq. Tim. p. 38. C. seqq.
(4) Cratyl. p. 397. C. Leg. 10. p. 886.

traire, est à ses yeux, (au moins quelquefois), le dieu suprême et l'auteur du monde. Ces dieux dont les corps sont en grande partie formés de feu, ne sont pas immortels de leur nature; mais la volonté toute-puissante du Créateur les soutient et les empêchera de périr: chacun d'eux a une âme intelligente qui est le principe de son mouvement sidéral (1).

101. — Platon savait cependant que le peuple grec était loin de considérer les divinités olympiques comme des dieux sidéraux, et tout en croyant que les anciens Hellènes n'avaient honoré que les astres, il était convaincu que la plupart des dieux helléniques ne pouvaient se ramener naturellement au Sabéisme. Dans son Timée, il s'exprime sur les divinités mythologiques avec une ironie peu déguisée : « Exposer leur origine, dit-il, est une chose qui dépasse nos forces: il ne nous reste qu'à croire ceux qui en ont parlé dans les âges précédents; si parfois ils emploient des arguments qui paraissent peu solides, il faut se rappeler que, descendants des dieux, ils ont dû connaître leurs ancêtres mieux que personne (2). » Ils trouvent place dans son système cosmique, mais seulement comme des êtres d'un ordre inférieur, comme des démons ou des génies. L'univers se compose de douze régions ou sphères célestes, dont huit sont occupées par les corps ignés. Les trois sphères au-dessous du règne sidéral et placées entre lui et la douzième, la sphère terrestre, les régions de l'éther, de l'air et de l'eau, sont peuplées de génies ou démons. Ceux-ci suivent en quelque sorte la marche régulière des astres, et leurs corps sont formés d'éther, d'air ou d'eau, selon que leur sphère respec-

(1) Tim. p. 40. 41 Leg. 10, p. 904. a.
(2) Tim. p. 40, 41.

tive est remplie de l'un ou de l'autre de ces éléments (1).

102. — Les êtres inférieurs, mortels, ne pouvaient être créés par le Dieu suprême lui-même; car ils eussent été alors semblables aux dieux. Mais comme il fallait des créatures mortelles, pour faire du monde un tout complet, le Dieu souverain confia aux dieux des astres les éléments immortels, les germes intelligents des âmes, pour les réunir à des éléments périssables et former ainsi, à l'imitation du Créateur, des êtres vivants. C'est ainsi que fut créé l'homme, être religieux et dont l'âme est faite de la même substance que l'âme du monde (2). Le soin, la protection de l'humanité entière est confiée aux dieux qui donnèrent l'existence à l'homme.

103. — L'âme humaine est dans ses parties et dans ses mouvements un abrégé de l'âme du monde. Elle aussi est modelée sur l'idée du bien; l'homme doit par conséquent, retracer dans sa conduite l'image de la Divinité. L'âme n'est pas un être simple; on peut distinguer en elle trois parties essentielles. L'homme possède d'abord l'intelligence, qui est quelque chose d'immortel, un rayon du « Nus » divin. A côté de cette partie si élevée, il y a dans l'âme des éléments mortels; l'un, tout viril, est le principe du courage de la passion: l'autre, d'une nature et d'un sexe moins nobles, est la concupiscence basse et sensuelle. Ces deux éléments se joignent au corps, au moment où l'âme di-

(1) Epinom. p. 981. Si cet écrit n'appartient pas à Platon, il rend exactement les opinions de la vieille académie. La doctrine de Platon est ainsi exposée par Xénocrate (ap. simpl. in Phys. f. 265), Plutarque (Is. et Osir. c. 26, de Sil Orac. c. 10. 13), Maxime de Tyr (Diss. 14, p. 161. Markl.), Proclus (in Tim. p. 259.) et Chalcidius (in Tim. p. 222. 269, Meurs).

(2) Tim 69.

vine s'unit à lui, et ils constituent sa vitalité (1). Les trois âmes sont isolées dans le corps: la partie divine a son siége dans la tête; la plus noble des deux autres, celle qui est le principe du courage et des passions, réside dans le cœur; la concupiscence sensuelle est fixée dans le foie (2). L'âme divine doit prédominer dans l'homme; l'âme mortelle doit être soumise à la première et se garder d'en troubler ou d'en entraver les augustes fonctions. On le voit: dans sa Psychologie, Platon ne sait trop où placer la volonté qu'il n'a pas assez nettement distinguée des autres facultés: elle est cachée dans les passions de l'âme inférieure, tant mâle que femelle.

104. — Avec tous les philosophes de l'antiquité, Platon soutient qu'un être ne peut être connu que par un être qui ait la même nature. (3) L'esprit, ce qu'il y a de divin dans l'homme, est essentiellement intelligent: il peut donc connaître les idées, s'élever même jusqu'à Dieu qui est la plus haute d'entre elles, et dont il est l'émanation et l'image la plus pure. Mais cette intelligence n'est qu'une étincelle détachée d'un immense foyer, qui est Dieu; l'union avec la matière arrête son essor, obscurcit sa flamme et l'homme ne peut connaître Dieu d'une manière adéquate, ou dans la plénitude de son être. De même nos yeux ne percevraient pas la lumière, s'ils n'avaient aucune affinité avec le soleil ou ne lui empruntaient leur force visuelle: de même nos yeux ne peuvent se fixer sur le soleil ou en supporter l'éclat, mais doivent le connaître par ses effets, par les rayons lumineux qu'il projette (4).

(1) Rep. 4, 430. Tim 69. 72. Politic. 309 Phœdr. 246. 253.
(2) Tim. 70 84.
(3) Sext. Emp. adv. Math. 7, 116. Cfr. Jamblic in Villoison Anecd. 2. p 193
(4) Rep. 7, 515. sqq.

105. — La nature, l'origine de l'âme montrent donc que sa fin suprême consiste à connaître et à savoir. En atteignant ce but, elle trouve la vertu et le bonheur; en le manquant, elle devient criminelle et malheureuse. Elle porte en elle-même son bonheur et son malheur : le premier consiste dans la jouissance qui naît de la science et l'autre dans la douleur qui résulte de l'ignorance et de l'erreur. L'âme voulant nécessairement ce qui lui apparaît comme meilleur, vertu et science sont synonymes — il n'y a d'autres crimes que l'erreur et l'ignorance.

106. — C'est ici surtout que Platon se montre le disciple de Socrate: dans sa théorie de la beauté et de l'amour qu'elle produit, il marche sur les traces de celui qui se glorifiait de ne connaître, de ne pratiquer d'autre art que l'Erotique. La beauté est pour Platon la splendeur du bien suprême et du monde idéal (1); le reflet que l'œil en trouve dans les choses extérieures, produit dans l'âme le sentiment de l'amour, où le désir et le plaisir se confondent ; le regard jeté sur un bel objet rappelle à l'intelligence l'archétype de toute beauté, Dieu et le monde idéal, qu'il lui a été donné de contempler dans une existence antérieure. L'essence du bien, dit Platon, s'identifie pour nous avec la nature du beau (2) ; en aimant le beau, l'homme aime, à proprement parler, le bien (3).

107. — Profondément convaincu de l'immortalité de l'âme, Platon soutenait énergiquement qu'avant la naissance de l'homme elle avait joui d'une vie antérieure. L'âme existe avant le corps qu'elle régit : « nous ne sommes pas des créatures terrestres, dit-il ; notre

(1) Phœdr. 250.
(2) Phileb. 64.
(3) Conviv. 205.

nature est toute céleste (1). Le nombre des âmes est déterminé et ne varie jamais : toutes celles qui sont maintenant unies aux corps, ont vécu sans exception, dans un état extra-corporel (2). Avec tous les sectateurs de la préexistence, Platon admet que les actions de la première vie déterminent pour chacun le caractère de l'existence terrestre. Par là, il croit introduire l'ordre et la stabilité dans l'existence humaine, livrée jusqu'alors aux caprices du hasard, et détruire le préjugé des Grecs qui rejetaient la responsabilité de leurs fautes sur les dieux ou l'aveugle fatalité. L'acte libre par lequel l'âme, encore exempte des liens du corps, fixe elle-même son état postérieur, est présenté dans son Phèdre d'une autre manière que dans sa République. Dans Phèdre, tout dépend de l'énergie avec laquelle l'âme s'élève et s'attache à la contemplation de ce qui est, de Dieu, des idées : si elle ne parvient pas à cette vision, ou si par paresse et par oubli, elle n'y persévère point, elle descend vers la terre, pour entrer dans un germe humain, dont le mérite est proportionné au plus ou moins de perfection de la vision. Dans la République au contraire, le philosophe enveloppe cet acte d'un voile mythique : il représente les âmes choisissant, chacune selon ses lumières, entre les différentes destinées ; c'est d'après ce choix que leur sort est fixé. Conformément à cette théorie, il dit dans son dernier ouvrage : « les âmes ont dans elles-mêmes la cause des changements qu'elles subissent ; mais en se changeant, elles suivent l'ordre et la loi de la fatalité (3). »

108. — Les âmes sont donc tombées, avant d'être unies aux corps. Qu'elle provienne de l'impuissance à

(1) Tim. 90.
(2) Rep. 611. Tim. 41.
(3) Leg. 904.

connaître le Divin, ou d'un choix imprudent, la chute est certaine aux yeux de Platon. Dans la première hypothèse, il faut regarder comme déchues les âmes de tous les hommes; dans l'autre cas, la faute ne pèse que sur le grand nombre; les unes ont fait un choix insensé; les autres se sont laissé égarer par une passion qui datait d'une vie antérieure; bien peu ont procédé avec la prudence requise. La faute, ajoute-t-il, en est à elles, et non pas à Dieu. Les âmes immortelles ont pu déchoir avant de vivre ici-bas, parce qu'elles n'étaient plus même alors des émanations pures du « Nus » divin; mais des êtres composés de diverses parties; Dieu a pris les âmes humaines dans le réservoir, où l'âme du monde avait été formée d'éléments hétérogènes (1). Dans l'âme immortelle de l'homme il y a donc des parties moins énergiques, moins éclairées, qui entraînent et obscurcissent souvent l'élément supérieur et divin. Notre philosophe devait donc ramener à la liberté individuelle ce qu'on regardait ordinairement comme l'œuvre du destin ou de la divinité. Il enseigna que la situation, la profession où l'homme se trouve, les dispositions morales et intellectuelles, qui se développent en lui dès son enfance, sont le résultat d'un choix libre et spontané. Dans son dernier ouvrage nous lisons: Dieu a ordonné le tout, de manière que ce qui naît occupe la place qui convient à sa nature particulière. Mais il a laissé à notre volonté libre la faculté de choisir les dispositions et la nature de nos âmes (2).

109. — Quant à la morale, Platon affirme à différentes reprises que personne ne se livre volontairement au mal. L'injustice est à ses yeux une infirmité de l'âme, aussi peu dépendante de la volonté que les maladies du

(1) Tim. 35, seqq.
(2) Leg. 904.

corps (1). L'homme qui pèche manque de connaissance, d'aptitude pour distinguer le bien, mais il ne veut pas réellement le mal : son jugement s'est égaré et cette erreur est moins un acte de la volonté libre, qu'une infirmité, qu'un défaut physique. Quand il se trompe, son intelligence souffre une violence irrésistible de la part des objets extérieurs, ou des défauts de sa nature, de son tempérament physique et moral. Même l'acte par lequel les âmes, avant d'être unies aux corps, fixent elles-mêmes leur destinée terrestre n'est pas au fond un acte libre et spontané. C'est le résultat nécessaire du degré de pénétration dont cette âme est douée ; et cette pénétration dépend elle-même des rapports qui lient entr'elles les diverses parties de cette âme. Elle choisit nécessairement, dit Platon, le sort qui lui paraît le meilleur (2). En vertu de son divin principe, elle est vertueuse, quand les penchants sensuels, les passions de ses deux parties inférieures et l'influence du corps ne viennent pas arrêter son élan. Les dispositions corporelles, l'éducation, les objets extérieures exercent sur l'âme intelligente, une influence que Platon a beaucoup exagérée. De ce côté encore la nécessité remplace chez lui la liberté — l'homme a l'intelligence saine ou lésée et est par conséquent inévitablement vertueux ou coupable.

110. — Platon fut pour la Grèce d'alors l'apôtre de l'immortalité de l'âme. Personne avant lui n'avait tenté d'appuyer cette idée sur des preuves puisées dans la nature même de l'homme ; parmi ses contemporains, il était, si l'on en excepte un petit groupe de Pythagoriciens, passablement isolé avec ses nobles espérances. Les écoles Socratiques (ce qui d'ailleurs se comprend

(1) Leg. 861.
(2) Rep. 618-619. cfr. 413. 589.

très-bien pour les Cyrénaïques), semblaient exclure l'immortalité de l'ensemble de leurs doctrines. Pour Platon ce fut le point central de longues méditations, la pierre angulaire de son système et la base essentielle de ses théories de la connaissance et de l'ordre moral dans le monde. Aussi trois de ses plus magnifiques dialogues sont destinés à mettre ce dogme en lumière: le Phèdre établit la préexistence des âmes; le Banquet expose l'influence de l'immortalité sur les rapports de la vie présente; le Phédon dépeint la mort comme le médiateur d'un avenir fortuné. La vie présente n'est pas seulement la conséquence, le fruit d'une existence antérieure: elle est aussi le germe d'une vie future. Si la première existence a fixé notre destinée terrestre, celle-ci fixera de son côté notre. sort dans l'avenir.

111. — La première preuve platonique de l'immortalité est tirée de la théorie d'Héraclite sur le mouvement où tout naît, où tout périt et sur l'éternelle vicissitude des situations les plus diverses. Si la mort était pour les êtres vivants un anéantissement complet, la nature devrait finir par éprouver un arrêt, un épuisement total. L'âme passe donc éternellement de l'un à l'autre de ces deux états corporel et extra-corporel: un mouvement circulaire l'emporte de la vie à la mort et de la mort à la vie. La deuxième preuve est tirée de l'hypothèse de la préexistence des âmes: Platon qui la regarde comme un fait certain, expose ici sa maxime tant de fois répétée ailleurs et d'après laquelle connaître n'est que se souvenir de ce qu'on a su auparavant. De son existence antérieure l'âme a gardé une science qui sommeille jusqu'à ce que l'expérience sensible vienne l'éveiller: quand elle saisit la vérité, elle se souvient de ce qui est réellement, de l'Idée que, dans sa première vie, elle a pu contempler en présence de son

Dieu (1) ; elle aspire de nouveau à ce bonheur. Ensuite viennent les preuves puisées dans la nature même de l'âme. Elle est pour le corps le principe vital, la réalisation de l'idée de la vie ; les idées d'âme et de vie sont même identiques (2) ; ce serait donc une contradiction que de supposer l'âme mortelle (3). Si elle pouvait être anéantie, ce ne serait que par un défaut qui lui serait propre, par le mal ; mais l'expérience prouve que le mal ne produit pas cet effet (4). Enfin, l'objet et le sujet de la connaissance ayant nécessairement la même essence, l'âme participe à la nature des idées qu'elle peut connaître et qu'elle connaît : elle doit par conséquent aussi posséder les propriétés des idées, la simplicité, l'éternité, l'indestructibilité. Notons-le cependant : la simplicité que Platon admet ici ne se concilie pas très-aisément avec le triple être qu'il attribue à l'âme dans son Phèdre et dans sa République.

112. — Subissant l'influence des doctrines orphico-pythagoriciennes, il a fait de la métempsycose une partie essentielle de sa théorie des êtres. Cette idée est reproduite dans les plus importants de ses ouvrages ; elle s'y allie à la croyance populaire des expiations de l'Hadès, quoiqu'il soit très-difficile de déterminer ce qu'il y a d'ornements mythiques ou de poétiques conjectures dans les peintures détaillées que le philosophe a faites de cet état expiatoire. Il y a six degrés de migrations dont chacun embrasse une durée de dix siècles ; l'âme s'y choisit toujours librement sa vie nouvelle et expie ainsi dix fois ses fautes, jusqu'à ce que, dégagée des liens du corps, elle entre dans une existence heureuse, où elle contemplera Dieu et le monde

(1) Menon. p 81. Phæd. 72. seqq.
(2) Phæd 105. seqq cfr. Rep. 1, 353. Leg 10, 895.
(3) Phæd. 102-7.
(4) Rep. 10, 609.

des idées (1). Les âmes des philosophes choisissent toujours la même existence et sont délivrées après une triple migration. Les autres âmes sont, après leur première vie, envoyées dans les régions souterraines; elles y sont jugées et expient leurs fautes dans différentes parties du sombre empire. Celles-là seules, dont il n'est pas permis d'espérer la guérison, sont précipitées pour toujours dans le Tartare (2). Certains forfaits sont punis par des châtiments éternels; celles qui ont vécu dans la justice, entrent dans un astre dont la nature correspond à la leur, y jouissent d'un repos fortuné, jusqu'au moment de commencer une seconde vie. Entre le bonheur et le malheur éternels, Platon a incontestablement admis un état intermédiaire où les âmes se purifient. Les hommes qui ont vécu dans la souillure, changent de sexe dans la première migration, et si dans cet état ils se livrent encore aux mêmes désordres, ils entrent dans les corps des animaux, dont ils ont imité les ignobles excès (3). Là, Platon s'arrête et il ne fait pas, comme Empédocle, passer les âmes dans les plantes. Notons encore le trait suivant; il est digne de remarque: les grands coupables châtiés dans le Tartare doivent humblement implorer le pardon de ceux qu'ils ont offensés; ils ne sont délivrés qu'après que leur prière a été exaucée (4).

113. — Tout cela ne résolvait pas le grand problème de l'origine, du siége du mal physique et moral. Platon ne semble pas s'en être beaucoup occupé et n'avait pas des idées fort nettes sur cette question. Ce n'est que dans son dernier ouvrage qu'il admet le dualisme; il y affirme que l'âme est la cause du bien et du mal,

(1) Rep. 10, 615.
(2) Phædr. 249. Phæd. 107. 113. Rep. 10, 614. Gorg. 526.
(3) Tim. 42.
(4) Phæd. 114.

du beau et du laid, du juste et de l'injuste; par conséquent, il faut admettre deux âmes (du monde), dont l'une produit le bien et l'autre le mal (1). Selon la remarque très-juste de Plutarque, ce mauvais principe n'était aux yeux de Platon que « l'Anagke, » le sombre élément de la nature, la force désordonnée, inintelligente qui meut la matière et qui, opposée à Dieu et au bien, n'est pas être entièrement assujettie par la puissance du divin artisan du monde. Car, dit Platon, tout ce que l'univers renferme de beau, il l'a reçu de son auteur; le mal, le désordre qui se trouve sous le ciel, est un héritage que les êtres vivants tiennent du premier Chaos (2). Le mal existera donc toujours dans le monde; toujours il y aura nécessairement un principe opposé au bien; mais, « ce principe-là n'a point de place parmi les dieux; il est inhérent à la nature des mortels et à la terre qu'ils habitent (3). »

114. — Le siége du mal est donc dans la matière; le péché a sa source dans l'union de l'âme avec la substance du corps. Dans son état actuel, l'intelligence est comme couverte de scories; cette masse terrestre l'entraîne vers la terre, la remplit de convoitises et l'infecte d'un poison, dont la science conjure les désastreux effets, mais dont la mort pourra seule la délivrer, en brisant les liens du corps. Le mal, sous quelque forme qu'il se produise, est pour Platon une force qui envahit l'âme pour en briser l'harmonie. L'iniquité est une lutte entre les trois parties de l'âme, dont l'une empiète sur le domaine de l'autre, une révolte de l'élément inférieur, qui refuse de se soumettre et veut même arracher l'empire à celui que la nature a

(1) Leg. 10, p. 896.
(2) Politic. 273.
(3) Theætet. 176.

fait pour régner. Il admettait et devait admettre l'influence que les fautes de la première vie exercent sur l'existence présente : les paroles suivantes qu'il adresse à un voleur sacrilége, le prouvent : « Le coupable penchant qui t'entraîne à profaner les temples ne vient ni des dieux ni des hommes : une convoitise criminelle profondément enracinée dans l'homme par une prévarication ancienne et non encore expiée t'a maîtrisé ; mais tu dois la combattre de toutes tes forces. »

115. — La théorie des idées forçait Platon d'identifier la morale avec la physique. Ce qu'il y a de bon dans le monde ne l'est que pour avoir participé aux idées : la science du vrai (de l'idée) et en même temps la science du bien ; les idées qui sont le fondement de nos connaissances doivent être aussi la règle de nos actions. Pas plus que Socrate, Platon n'a précisé les rapports qui existent entre l'intelligence et la volonté, entre la science et l'action. L'activité intellectuelle devient vertu en s'élevant jusqu'à la sagesse, ou ce qui revient au même, le vrai philosophe est l'homme le plus vertueux : il n'y a rien de plus important que d'étendre sans cesse le cercle des connaissances, puisque la sagesse, la science éclairée est la seule, l'universelle vertu. Après cela, Platon reconnaît quatre vertus particulières : aux trois puissances par lesquelles l'âme pense, ose et désire, correspondent la sagesse, le courage, la sobriété. La justice qui représente surtout la loi de la modération et rend à chacun ce qui lui est dû, est la quatrième vertu ; elle n'est pas essentiellement distincte des trois autres ; elle les résume plutôt et n'est pour ainsi dire que la sagesse considérée dans son côté pratique et réalisée dans la conduite. Le but suprême des efforts de l'homme doit être de réaliser l'idée du bien, de ressembler à Dieu. Il doit travailler sans cesse à assurer l'empire de l'intelligence sur les



choses sensibles et la concupiscence, à la faire triompher de cette puissance inférieure, à subordonner l'ambition et l'amour du gain au noble désir d'apprendre, qui perfectionne la vertu ; ce triomphe, cet empire repose également sur le développement progressif de l'activité intellectuelle, sur la science. Disciple de Socrate, Platon n'avait rien à répondre quand on lui demandait quel moyen l'homme avait pour conformer toujours sa conduite à ses connaissances? Il suppose constamment que celui qui connaît le bien, l'exécute toujours — que la non-exécution du bien ne doit pas être imputée à la volonté, mais à l'intelligence, au défaut d'une science qui, il faut bien le dire, n'est accordée qu'à un petit nombre d'hommes, capables de suivre les spéculations philosophiques. Ici on reconnaît facilement l'influence de la théorie qui attribue une nature divine à l'âme intelligente de l'homme ; cette théorie obscurcit, altère nécessairement les notions de liberté, de péché, de grâce et d'amour.

116. — Fidèle aux traditions des Orphiques et des Pythagoriciens, qui regardaient le corps comme la prison et le tombeau de l'âme, Platon salue la mort comme le libérateur de l'âme captive et le plus grand des biens auxquels puisse aspirer le sage (1). Cette délivrance cependant commence dès cette vie ; l'âme doit se soustraire successivement au tyrannique empire du corps, jusqu'à ce que le trépas vienne rompre le dernier anneau de cette chaîne brisée. Elle y parviendra en combattant les convoitises sensuelles, en s'adonnant à la contemplation des idées, en aspirant à la véritable philosophie. Cette mort, commencée au milieu de la vie et consistant dans la victoire remportée par l'intelligence sur la sensualité est une de ces pensées par les-

(1) Phæd. 62 Gorg 492 Cratyl. 400. Phædr. 250.

quelles Platon s'est élevé le plus au-dessus de son temps et de sa nation, et qui ont fait de lui comme le précurseur d'une doctrine plus relevée. En même temps, il condamne le suicide que les Grecs regardaient parfois comme un devoir et un acte de vertu. Cependant, il ne parle jamais que de la connaissance théorique des idées; il ne sort pas de là, même en déclarant que puisque « le mal existera toujours, nous devons nous détacher de la terre et prendre un rapide essor vers les Dieux; c'est-à-dire nous rapprocher le plus possible de la divinité, en faisant le bien avec réflexion (1). »

117. — La «République» est l'ouvrage où le génie de Platon déploie toute sa grandeur et sa richesse. L'idée du souverain bien y est la loi fondamentale: après avoir formé l'individu qui est « l'Etat en petit, » elle doit régler aussi « l'homme en grand, » c'est-à-dire, la société humaine, l'Etat. Platon s'appuie sur le caractère et les idées du peuple grec; il pousse à ses dernières conséquences les principes politiques de Lycurgue, auxquels il prétend allier le système oriental des Castes. Et cependant il s'élève infiniment au-dessus des notions et des formes éthico-religieuses de l'antiquité. L'idée d'une communauté morale et religieuse, caressée par Platon, n'est autre que celle qui se réalisa plus tard dans l'Eglise chrétienne, quoique d'une manière que le philosophe n'avait nullement pressentie. Sa République est avant tout un vaste établissement d'instruction et d'éducation; elle fournit aux individus les moyens de remplir leur destinée et d'arriver au bonheur. Car, quoique dans une vie antérieure, on ait choisi et fixé son propre sort, l'instruction est toujours nécessaire pour éveiller et régler les souvenirs: dans un état bien ordonné, et non ailleurs,

(1) Theœtet. 176.

l'intelligence pourra trouver une nourriture saine et abondante. C'est ainsi que Platon, l'œil fixé sur l'ordre moral du monde et l'existence de l'individu, bâtit sa République comme l'image et l'antitype de l'un et de l'autre. Ne voyant dans l'existence terrestre qu'un moment fugitif resserré entre la noble vie qui l'a précédé et qui doit la suivre, il permet au pouvoir absolu de sa République d'absorber toute volonté individuelle, tout droit, toute activité personnels. L'autorité est entre les mains d'une aristocratie du savoir, qui est dans l'état ce que l'intelligence est dans l'âme : les citoyens sont divisés en trois ordres, qui correspondent aux trois parties dont l'âme humaine est composée.

118. — Dans la pensée de Platon, le peuple grec avait seul droit à la liberté, c'est-à-dire, à l'indépendance nationale ; les nations barbares étaient nées pour la servitude. — Cet exclusivisme ne doit étonner personne. L'état exerce une autorité absolue sur les relations de la vie des citoyens : l'existence de l'individu s'absorbe entièrement dans la vie générale de l'état : l'intérêt personnel doit disparaître et faire place à une communauté d'intérêts et d'efforts. Pour obtenir ce résultat, le philosophe recourt à des moyens, qui accusent un tel mépris de la personnalité humaine, une ignorance si profonde des rapports moraux des deux sexes, que les siècles postérieurs ont dû s'étonner de les rencontrer dans un homme tel que Platon. Il condamna à un esclavage absolu la troisième classe, c'est-à-dire, l'immense majorité des citoyens : il détruit ensuite le droit de propriété dans les deux classes supérieures, et renverse et la famille et le mariage qui en est la base. La femme doit partager à mesure égale avec l'homme les travaux de la politique, de l'industrie et de l'éducation. La propagation de l'espèce humaine est soumise au contrôle et à la direction de l'état : les classes

supérieures sont groupées en familles, où femmes et enfants seront en commun. Tous les ans on formera, dans les solennités religieuses, les couples, chargés de pourvoir l'état de nouveaux citoyens: les magistrats présideront à ces cérémonies et pourront y user de supercherie. Les enfants seront allaités par des nourrices officielles; l'onanisme et l'avortement sont permis, pour éviter un surcroît dans la population: on pourra exposer ou tuer les enfants mal conformés au physique et au moral. Enfin, pour couronner ces infamies, il tolère la pédérastie, ce crime que dans ses « Lois, » il avait flétri comme la ruine des états. Il est inutile de le prouver: ce ne sont point là des caprices de l'imagination, mais des théories sérieusement professées par le philosophe; Epictète, Plutarque, Lucien, Clément ont vainement essayé d'excuser ou d'atténuer ces doctrines barbares.

119. — Quant à la position que Platon prit à l'égard du culte dominant, on peut dire en général, que, bien différent de ses prédécesseurs et de ses contemporains, il ne s'accommoda pas seulement par calcul à la religion populaire, mais lui voua un véritable respect et lui attribua une très-haute valeur. La religion traditionnelle des Grecs est la seule admise dans sa République idéale: les formes du culte ne sont changées en rien; un grand nombre de points doivent même être fixés et précisés par l'Apollon de Delphes (1). Son dernier écrit, (les Lois), tient compte de la réalité plus que ne l'avait fait la République: Platon y entre dans les détails de la vie et ne trace plus seulement le tableau d'un état-modèle, régi par les philosophes. Dans cet ouvrage tout pratique et adapté aux besoins des classes inférieures, la religion, revêtue d'une forme toute polythéiste, est

(1) Rep. 4, 427; 5, 461; 7, 540.

la base et l'âme de tout. Platon y donne l'ordre hiérarchique à suivre dans le culte des êtres supérieurs: d'abord, les dieux de l'Olympe, les dieux protecteurs de la cité, puis ceux de la terre, ensuite les génies et les héros (1). Il faut les honorer, selon les coutumes existantes, par des sacrifices, des prières, des vœux: c'est là la plus digne, la plus belle des occupations. Tout ce qu'il y a de bon dans la vie de l'état, vient des dieux; tout doit, par conséquent, leur être consacré: violer leur sanctuaire est le plus exécrable des forfaits. Les fêtes religieuses ont été données aux hommes par les dieux, émus de compassion pour le sort des mortels et désireux de relever les mœurs de la dégradation où elles étaient tombées (2); les fêtes de Bacchus sont formellement autorisées.

120. — Platon affirme hautement qu'il n'y a point de contact entre les dieux et les hommes: tout se fait par l'intermédiaire des Génies: de ceux-ci dépendent les sacrifices, les consécrations, les oracles et toute la science des devins. La religion n'était donc en grande partie que le culte des Génies; aux yeux du philosophe, elle n'en était cependant ni moins respectable ni moins nécessaire. Le sage même que la contemplation des idées inonde d'ineffables délices ne peut, sans imprudence, négliger le culte de ces êtres intermédiaires. S'il a devant lui la perspective de monter un jour dans une sphère plus relevée que la leur, il n'en aura pas moins dépendu d'eux dans le cours de son existence terrestre. Quand ces génies, dit Platon, ont pris possession d'une contrée, les habitants ont le plus grand intérêt à être bien accueillis par eux (3). Après cela, il

(1) Leg. 717.
(2) Leg 653.
(3) Leg. 747.

exprima le vœu que le peuple honorât particulièrement les dieux d'un ordre plus élevé, les divinités sidérales: le culte et la connaissance du dieu suprême étaient réservés aux gouvernants. Deux grands motifs nous portent à croire aux dieux (1): d'abord, la supériorité de notre âme sur les choses créées, et puis le mouvement des astres, qui doit être nécessairement attribué à une âme intelligente qui y réside. Ce dernier point est selon lui une découverte récente et inconnue aux âges précédents. Par conséquent, l'étude de l'astronomie est indispensable: ce serait blasphémer les grandes divinités, comme Hélios, Séléné et les astres, que de formuler de fausses théories sur leur mouvement (2). L'astronomie étant le meilleur moyen de connaître Dieu, est signalée, dans l'Epinomis, comme le degré le plus élévé, où la sagesse humaine puisse atteindre.

121. — Le système de Platon laissait donc un vaste champ aux croyances populaires; mais, se plaçant au point de vue moral, le philosophe n'en attaqua que plus vigoureusement la mythologie des poètes et les préjugés répandus alors sur les rapports qui lient les hommes aux dieux. Il combattit surtout trois grandes erreurs du paganisme grec: l'idée des luttes intestines des Dieux, le préjugé qui leur attribue la jalousie, la haine, la colère et autres passions humaines, et puis la croyance superstitieuse qui veut acheter l'impunité du crime au moyen de quelques sacrifices, prières et cérémonies. Il fit surtout ressortir la désastreuse influence de cette dernière aberration et montra que les criminels cherchaient l'expiation de leurs forfaits dans les orgies célébrées en l'honneur des dieux. Tout cela ren-

(1) Leg. 967.
(2) Leg 821.

dait la position de Platon assez singulière vis-à-vis des légendes religieuses des Grecs. D'un côté, les dieux proposés à l'adoration du peuple, ne pouvaient être de vaines abstractions et devaient avoir une histoire: il n'était pas possible de se passer dans l'éducation, de ces mythes qui donnaient un aliment à l'intelligence de la jeunesse et initiaient l'enfance à la religion officielle. D'un autre côté, la plupart de ces mythes représentaient les dieux et les héros sous les couleurs les plus odieuses, et devaient nécessairement produire une impression funeste sur le cœur de la jeunesse. Il regardait comme un suprême malheur la grande autorité dont jouissaient les poèmes d'Homère et déplorait que les Grecs allassent puiser à cette source empoisonnée leurs idées religieuses. Il exclut donc cette poésie de l'éducation, tout en rejetant les explications physiques et allégoriques par lesquelles les sophistes avaient torturé Homère. Par une contradiction manifeste, il permet dans un but d'utilité, d'entretenir les illusions: les fables et les légendes peuvent servir de moyens pédagogiques. On continuera donc de composer des poèmes, des légendes divines et héroïques; mais les auteurs devront soumettre leurs œuvres au contrôle de l'état; les mères et les bonnes seront chargées de raconter aux enfants ces fictions officiellement reconnues (1).

122. — Jamais le génie philosophique des Grecs ne prit un essor plus sublime que dans les belles théories de Platon. Plus que toute autre doctrine, elles agirent vivement sur les esprits et durant sept siècles, elles conservèrent cette influence; mais aussi elles s'harmonisaient avec les aspirations et les besoins religieux de la nature humaine; elles s'alliaient aux éléments les

(1) Rep 2, 377. 382.

plus purs et les spiritualistes des croyances populaires et comblaient les lacunes du culte religieux du Paganisme. Le Platonisme prétend être, avant tout, une doctrine forte et moralisatrice, annonçant et donnant le bonheur. La philosophie, dit Platon, détache l'âme du corps; elle apprend à mourir et à méditer la mort; elle purifie l'âme de toute volupté, de toute douleur, qui la matérialisent, la clouent au corps (1). Il attribue à ses théories une vertu régénératrice; ceux, dit-il, à qui elles auront appris à connaître la cause des incertitudes où ils sont encore ballottés, seront mécontents d'eux-mêmes et se réfugiront dans le sein de la philosophie, pour y devenir des hommes tout nouveaux (2). En fixant son œil d'aigle dans les profondeurs de l'avenir, il y voit la suprême justice, la plus haute vertu épurée et glorifiée par les souffrances: il peint le vrai juste, couvert des dehors du crime, chargé de chaînes, livré aux plus cruelles tortures, mais conservant, pendant qu'on le cloue, les yeux bandés, à un gibet infâme, une inébranlable constance (3), Platon est donc le héraut, le précurseur du christianisme, mais seulement d'une manière négative; sa doctrine éveilla des besoins, des espérances qu'elle ne pouvait satisfaire d'une manière complète et durable: ses essais de réforme mirent à nu le vide et la fragilité de la théologie hellénique; en voulant donner un corps à ce culte vaporeux, il infusa dans un vase souillé la liqueur généreuse qui doit le faire voler en éclats.

123. — Un coup d'œil jeté sur les points capitaux de la doctrine de Platon, suffira pour résoudre des ques-

(1) Phœd. 64, 67.
(2) Theœtet. 168.
(3) Rep. 2, 361. 362.

tions récemment agitées ; ainsi nous saurons à quoi nous en tenir sur la ressemblance qu'on prétend trouver entre elle et le Christianisme, et nous verrons si le même noyau, les mêmes idées sont cachés sous l'écorce d'expressions presque identiques. Platon est monothéiste ; mais s'il donne sur Dieu des idées qui, par leur pureté, leur élévation dépassent tout ce que la spéculation a trouvé avant l'avénement du Christ, il n'est point parvenu à reconnaître la personnalité pleine, vivante et libre de la divinité. L'antiquité et les premiers âges chrétiens ont plus d'une fois voulu trouver chez lui une Trinité. Alcinoüs tortura les enseignements de Platon, les mêla avec les théories d'Aristote et réussit à en faire sortir ainsi une Triade divine ; les Néo-Platoniciens regardèrent comme des hypostases absolues les attributs de Dieu entre lesquels Platon n'avait établi qu'une distinction de raison. Des théologiens chrétiens, séduits par les apparences, s'appuyèrent sur quelques expressions isolées pour lui attribuer une doctrine ou au moins pour lui faire l'honneur d'avoir pressenti une doctrine, qui en réalité n'était pas la sienne (1). Sans doute, Platon distingue entre Dieu,

(1) Les principaux passages où l'on a cru voir une Trinité, se trouvent dans le Timée, (37. c.) et dans la République (7, p 517). Dans le premier, Dieu est le Père qui produit ce monde, comme son Fils est l'image des dieux éternels ou des Idées. Si Platon eût réellement vu une communication de l'essence divine dans cette génération, il serait Panthéiste. Le second passage parle de Dieu, (idée du bien), de l'intelligence qui émane de lui et du soleil qui est son ouvrage. Si l'on pense ici à une Trinité, le soleil en est nécessairement la troisième personne. Enfin, on cite la seconde lettre de Platon (p. 312. E.) ; mais ce passage qui a exercé la subtilité de Plotin, est extrêmement obscur (ap. Eus. Præp. Ev. 11, 17) ; l'auteur déclare lui-même qu'il ne parle que pour ceux qui sont initiés aux arcanes de sa doctrine. Abstraction faite de la question d'authenticité, qui est très-controversée, il semble que les mots : ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν, δευτερον δε περι τα δευτερα, καί τρίτον περι τα τρίτα, — font allusion

le monde typique des idées et le monde ou l'âme du monde qu'il appelle dieu. Mais à ses yeux, celle-ci n'est pas une divinité éternelle: elle a eu un commencement; entre l'ensemble des idées que Platon ne représente jamais comme une unité vraiment personnelle et le Verbe, le Logos des chrétiens il y a un abîme.

124. — Ensuite, le dieu de Platon n'est pas le créateur, mais l'artisan du monde. Il y a deux principes: le Démiurge et la matière préexistante: si celle-ci doit être représentée comme n'ayant aucune qualité, aucune propriété; si le philosophe va jusqu'à lui refuser l'Être, elle est toujours quelque chose, une Hulè. Ce dualisme a en outre une tendance panthéistique; les âmes possèdent toutes un élément divin. La race humaine qui, d'un côté participe à l'essence du Dieu suprême, en est séparée par un abîme infranchissable; dans l'ensemble de son être, l'homme est une œuvre indigne de Dieu; une divinité subalterne et finie, l'a créé sur les ordres du dieu suprême. La fatalité païenne (Anagkè), la nécessité naturelle est pour le dieu de Platon, pour le bien suprême un obstacle insurmontable: l'âme ne saurait rester entièrement pure, entièrement exempte du péché, qui n'est cependant qu'une infirmité, un obscurcissement de l'intelligence. La faute qui des hauteurs du monde supra-sensible a précipité les âmes dans le monde matériel, n'est pas précisément une faute: c'est quelque chose d'accidentel, un manque de force intellectuelle. Aussi le salut et la rédemption n'est qu'un retour de l'esprit à lui-même, un recueillement de l'âme qui s'élance à la contemplation des idées, un amour plus élevé de lui-même, et cette

à la triple sphère où Platon a placé les idées, les divinités sidérales et les hommes, qui tous doivent à Dieu le degré de bonté et d'excellence où ils sont élevés.

rédemption est le partage exclusif du petit nombre d'esprits philosophiques. Le vaste système de Platon manque de conclusion et se meut dans un cercle fatal. Les âmes les plus pures, les plus dignes de contempler e monde des idées, retombent inévitablement dans les sphères inférieures: rentrées dans les espaces de l'Ether, elles s'y rendent toujours coupables de quelque faute, de quelque négligence et sont condamnées à rentrer dans le corps, pour fournir une nouvelle carrière de fautes et d'expiations. Aucune âme ne parvient jamais à une impérissable félicité.

125. — Les docteurs de l'Académie renonçant d'un côté au doute, aux hésitations de Socrate, firent autant de dogmes des hypothèses et des conjectures de leur maître Platon, et d'un autre côté, ils abandonnèrent quelques-unes de ses plus importantes doctrines, tout en restant fidèles à son esprit. Cela résultait naturellement du caractère général de ces doctrines. Speusippe, neveu de Platon, revint à la théorie pythagoricienne des nombres; il distingua la divinité, le nous de l'unité de Pythagore et du bien suprême de Platon (1). A ses yeux, ceci n'est pas quelque chose de primordial, mais se développe dans les êtres: l'être bon et complet naît du sein de l'imperfection. En même temps, la divinité est « une force animale qui régit tout » (2), et qui (comme âme universelle) pénètre le monde à partir du centre et l'entoure à l'extérieur (3). Il semble avoir traité d'abstraction pure l'idée platonique de la bonté suprême qui est Dieu; il met à sa place l'âme universelle des Pythagoriciens, concrète, matérielle, mais en même temps intelligente. Ensuite, il se sépara entière-

(1) Stob. Ecl. 1, 58.
(2) Vis animalis. Cic. N. D. 1, 13.
(3) Theophr. Metaph. 9, 322.

ment de Platon, en attribuant l'immortalité à toutes les parties, même inintelligentes de l'âme humaine. En cela il était conséquent; car il la regardait comme une émanation tout à la fois intelligente et non-intelligente de l'âme du monde (1).

126. — A Speusippe succéda Xénocrate. Compagnon inséparable de Platon, universellement estimé à cause de sa vie ascétique et irréprochable; il fut, durant 25 ans, à la tête de l'école académique d'Athènes (396-314.) Il s'écarta tellement des doctrines de son maître, que Numénius et d'autres accusèrent Speusippe, Xénocrate et Polémon d'avoir causé la ruine du Platonisme, en y mêlant des théories étrangères (2). Xénocrate y introduisit l'élément pythagoricien et fondit la philosophie avec le polythéisme; double tendance, à laquelle obéit ensuite toute la jeune Académie. La théorie des idées de Platon fut ramenée au système des nombres de Pythagore : le nombre, non plus idéal mais mathématique, devint l'expression adéquate des idées ; les notions de Dieu, de monde et d'âme furent revêtues d'une forme toute arithmétique. La Monade est le dieu suprême ou Zeus : elle résume l'être immuable, et à côté de ce dieu mâle, à côté du Nous, il y a une divinité femelle, la Dyade, qui est la mère auguste de l'âme du monde. Zeus réside dans la sphère de l'immuable, dans le ciel des étoiles fixes : la Dyade régit le monde qui change et où se meuvent le soleil, la lune et les cinq planètes; elle anime les astres et réside en même temps au sein des éléments, sous la forme de génies sublunaires (Herè, Poséidon, Déméter.) Ces globes célestes et animés forment avec Zeus les huit divinités olympiques,

(1) Olympiod. Comm. in Phœd. dans le fragment communiqué par Cousin. Journal des Savants, 1835, Mars. p. 145.

(2) Ap. Euseb. Præp. evang. 14. 5.

et à côté d'elles se trouvent les trois dieux élémentaires que nous venons de mentionner (1).

127. — Xénocrate développa avec ardeur la théorie des génies ou démons ; et cette partie si importante de sa doctrine exerça une immense influence sur les siècles suivants. Ces êtres, intermédiaires entre les dieux et les hommes, facilitent les relations qui relient les habitants de la terre à ceux de l'Olympe ; mais n'ayant pas conservé intacte leur nature divine, ils sont devenus sujets aux passions des mortels. Il y a entr'eux des degrés de moralité : quelques-uns sont malfaisants et ténébreux ; tout malheur est leur œuvre ; les parties du culte qui déplaisent aux dieux et aux bons génies font leurs délices ; ils se réjouissent aux jours de malheur et aux fêtes marquées par des rixes, des propos obscènes, des macérations et des jeûnes (2).

128. — Se rapprochant d'Empédocle et de Platon qui, dans le Cratyle et dans le Phédon avait désigné les âmes humaines comme des démons, Xénocrate les place aussi dans le monde des génies : l'Eudémonie est le partage de celui qui a l'âme bonne : Cacodémon est celui en qui réside une âme malfaisante (3). En général, il définissait l'âme, à la manière des Pythagoriciens, comme un nombre qui se meut lui-même : elle vient du dehors dans l'homme et est, au dire du philosophe, enfermée dans le corps, comme dans « une prison titanique (4). » Il la regardait probablement comme un « apospasma » une partie, un fragment arraché à l'âme du monde, et devant rentrer dans le grand tout, quand la mort l'aura délivré du corps tombé en dissolution. Ce

(1) Stob. 1, 63. Arist. de cœlo 1, 10. Theodoret Gr. aff cur. p 495. Plut de fac in lun. c 29.

(2) Plut ibid. c 26

(3) Arist. Pop 2, 6 Stob Serm. 104, 24 Clem Strom 2, p 417

(4) Olympiod in Phæd l. c Allusion au mythe orphique de Zagreus

qui le prouve, c'estque même aux animaux il attribuait une âme immortelle, c'est-à-dire, une âme qui, loin de périr à la mort, retourne à la source inépuisable de la vie.

ARISTOTE.

129. — Le plus illustre disciple de Platon, et en même temps le grand et souvent l'injuste adversaire de son maître, fut le philosophe de Stagyre, le précepteur du grand conquérant. (384-322 av. J.-C.) Docteur universel de l'antiquité, il résumait dans son vaste génie toutes les parties de la science d'alors ; placé comme le Janus du monde scientifique, à la limite de deux époques, il recueillit toutes les conquêtes intellectuelles des Hellènes, fut vénéré comme le législateur de la philosophie et exerça sur tous les siècles suivants une puissante influence. Après avoir créé la logique, l'éthique et la psychologie, il consacra sa science encyclopédique au progrès de l'histoire naturelle et de la politique. Platon resta toujours son guide ; mais en s'appuyant sur les enseignements de son maître, Aristote n'en voyait pas moins les incohérences, les lacunes. Le caractère de son esprit lui faisait chercher des voies nouvelles. Et en effet, l'un de ces profonds penseurs forme l'antithèse de l'autre : si Platon est le philosophe de l'intelligence, Aristote est le philosophe de la nature. Le premier aspire toujours à s'élancer au-dessus de la nature, pour atteindre les sphères idéales : celui-ci quitte aussi peu que possible, la terre ferme et s'attache à la nature et à l'expérience. Platon s'inquiète peu d'un système complet et harmonique dans toutes ses parties : il s'occupe de grossir son trésor d'idées, et en expose le développement dans d'admirables dia-

logues. Aristote, au contraire est un systématiseur sévère: il connaît exactement ce qui a été fait avant lui, possède parfaitement sa matière, bannit tout ornement de son style serré et dit en quelques lignes ce que Platon délayait en plusieurs entretiens. Quand l'un prodigue les images, caresse les rêves des mythes et jette sur tout ce qu'il traite un poétique reflet, l'autre affecte une sécheresse toute mathématique et s'attache à la réalité dépouillée de tout ornement superflu. Clair et net, quand il s'approprie et modifie les idées du maître, il les réfute avec non moins de sagacité. Cette qualité il la montre surtout quand il attaque le côté pythagoricien de la philosophie platonique, la confusion des nombres et du système des idées, et qu'il combat les théories de Platon sur la matière et la formation du monde. En résumé, Aristote était moins un génie créateur et spéculatif, qu'un esprit éminemment critique, passant les doctrines d'autrui au creuset de l'analyse.

130. — Pour Aristote, Dieu n'est pas comme pour Platon, l'artisan, le suprême ordonnateur, mais la fin dernière, la cause finale de l'Univers. Le monde existe de toute éternité: l'univers n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin: hors de lui il n'y a ni espace, ni vide, ni temps, ni rien de ce qui s'ensuit. Le dualisme de Platon qui disait: « Dieu et Hulè, » reparait dans la formule aristotélique: «Dieu et le monde.» Jamais il n'exista une matière, dont le monde eût pu être formé; cet élément primordial est une abstraction, une simple notion de l'esprit: loin d'être quelque chose de réel, ce n'est qu'une simple disposition, la possibilité de devenir, condition logique de l'existence. Les êtres particuliers existent seuls: une matière préexistante est une chimère.

131. — Aristote qui rejeta et combattit énergiquement la théorie platonique des idées et ses conséquen-

ces, plaça dans la Nature même les différentes formes qu'elle nous offre matérialisées dans les corps. Ce n'est pas une main divine qui plaça ces formes dans la Nature : elles en constituent plutôt l'essence; elles y sont en germes, à l'état de puissance; mais jamais la nature ne leur donnera l'existence corporelle avant d'y être sollicitée et provoquée par l'intervention d'un autre agent. Car, en lui-même le monde est défectueux et imparfait: si c'est en lui que naissent éternellement les formes matérielles: s'il les porte et les conserve, un être supérieur doit d'abord les en faire sortir et les développer.

132. — Cet être, premier principe que tous ont rêvé sans le connaître, c'est Dieu (1). Il est le bien suprême, sollicitant la nature par sa seule existence, c'est-à-dire qu'étant l'objet universel du désir et de l'amour, il excite et stimule tout être qui possède la faculté d'être excité et le place ainsi dans les conditions favorables au développement extérieur des germes, qu'il possède en lui-même. Il n'a pas, à la vérité, créé ou façonné le monde qui est éternel; il n'a pas besoin du monde; mais il n'en est pas moins le terme où celui-ci aspire, sa fin dernière, son complément nécessaire (2).

133. — Une différence essentielle existe donc entre le dieu de Platon et le Dieu du Stagyrite. Celui-là est une force intelligente, qui connaît, forme, ordonne et conserve le monde; le premier principe d'Aristote, au contraire, est une intelligence sans énergie, une substance éternelle, simple, infinie, incorporelle, n'agissant qu'en elle-même; elle répond plutôt à l'âme universelle de Platon qu'à son Démiurge (3). La nature divine

(1) De Gen. et Corr 2, 9.
(2) De Cœl 2, 10-12 Phys Ausc 8, 6-10.
(3) Phys 8. 10. Met. 12, 7.

étant immatérielle, il ne saurait y avoir plusieurs divinités : Dieu est unique, simple et indivisible (1), mais solitaire : le monde n'existerait pas, que Dieu serait encore ce qu'il est. Son action commence et se termine en lui : il pense, mais il ne pense que la perfection, la bonté, la beauté souveraines, c'est-à-dire, lui-même : cette contemplation suffit à sa félicité (2). Dieu n'est donc pas une idée sans activité, ou un être enseveli dans un profond repos : il est éternellement agissant ; mais cette activité consiste à se contempler lui-même. De même que la vie animale est la vie de la sensation, que la vie humaine est pratique et sociale, de même la vie divine est la vie de l'intelligence toujours et également active dans la contemplation d'elle-même : et cette contemplation, étant acte pur, est inséparable de contentement et de volupté (3).

134.— En Dieu il n'y a donc que l'action d'une pensée se pensant éternellement elle-même et ne pouvant avoir d'autre objet. Des hauteurs de cette activité si pure, l'intelligence divine ne saurait descendre aux êtres particuliers : en changeant l'objet de sa pensée, en recourant au *discursus*, elle se changerait elle-même et se détournerait de ce qui est mieux pour se fixer sur des objets moins nobles (4). Elle agit sur le monde, mais d'une manière aveugle et nécessaire, à peu près comme l'aimant agit sur le fer. Si Dieu connaissait le monde, il connaîtrait aussi le mal qui s'y trouve ; cette connaissance le souillerait et le dégraderait. Les idées de Platon sur la Providence étaient de nouveau abandonnées ! Dieu est à la vérité le principe de toutes les har-

(1) Met. 12, 8.
(2) Met. 12, 7.
(3) Eth. Nic. 10, 8 ; 7, 14. Met. 12, 8.
(4) Metaph. 12, 11.

monies de l'univers; mais il ignore si cet univers et cette harmonie existent. Aristote compare l'action de Dieu sur le monde à l'influence que l'objet aimé exerce sur celui qui aime: ce n'est pas par un contact physique que Dieu, absolument immuable en lui-même pourrait mouvoir l'univers; il le meut, comme le bien ou le beau attire l'âme, comme l'objet du désir attire celui qui y aspire (1).

135. — La bonté, la justice, la liberté de Dieu, et ses relations avec le mal physique et moral qu'on remarque dans le monde, sont des problèmes dont Aristote ne s'est guère occupé. A vrai dire, ils n'avaient presque pas de sens pour lui. Son Dieu n'est pas réellement personnel; il n'est qu'une personnalité incomplète: il ne sort pas de lui-même, de son éternel repos, pour agir au dehors. Il est le terme des aspirations cosmiques et non le principe actif de l'univers: sa dignité, sa félicité lui imposent un repos absolu, il tiendrait le monde dans sa main, qu'il ne pourrait pas encore agir sur lui, sans se fatiguer (2).

136. — Le ciel suprême, la sphère des étoiles fixes, est le seul qui se meuve par l'impulsion immédiate de Dieu: ce monde céleste enveloppant tout ce qui est dans le temps et dans l'espace, forme ainsi la limite

(1) De Gen. et Corr. 1. 6. Met. 12. 7.

(2) Les anciens commentateurs ont voulu trouver chez le Stagyrite l'idée d'une Providence conservant et gouvernant le monde. Oubliant qu'Aristote restreint la science de Dieu à sa propre essence, ils se sont fondés sur quelques assertions isolées, où il parle au hasard d'une action de Dieu sur l'ordonnance du monde, et lui ont fait dire que Dieu a produit l'univers en réalisant les idées, qui appartiennent à sa divine essence et qu'en se contemplant lui-même, il connaît aussi le monde. Mais jamais Aristote ne parle de la théorie des idées, si ce n'est pour la combattre. En lisant le XII[e] livre de sa Métaphysique et le VIII[e] de sa Physique, on est convaincu que son Dieu n'est pas un moteur et ne connaît que lui-même.

extrême de l'univers et est le séjour de l'Etre parfait. Il est composé de l'éther, matière céleste, impérissable, complètement distincte des quatre éléments, plus divin qu'eux et doué du mouvement circulaire, le plus parfait de tous les mouvements. La région moyenne, dans laquelle se trouvent le soleil, la lune et les cinq planètes, est aussi appelée ciel. Elle comprend un certain nombre de sphères superposées, qui renfermant les astres, sont dépendantes du mouvement circulaire du ciel supérieur, et décrivent cependant des orbites qui leur sont propres. Les astres, ou plutôt les forces motrices ou les âmes des globes célestes et de leurs sphères, sont pour le Stagyrite des êtres divins, bien élevés au-dessus des hommes; éternels et immuables en eux-mêmes, ils provoquent le mouvement de ces globes et de ces sphères (1). La région sublunaire et la terre qui occupe le centre du monde, subissent l'influence des astres, celle du soleil surtout. C'est là que les êtres naissent et périssent tour à tour, que se produisent tous les changements, toutes les modifications. Dieu n'est que le principe médiat, indirect des mouvements des êtres sensibles et périssables; les mouvements propres des éléments ne proviennent pas du premier, de l'éternel mouvement du ciel supérieur. Cette théorie des étoiles permettait à Aristote de se rattacher à la religion populaire. Les intelligences sidérales, les divinités des sphères ont reçu les premiers hommages des hommes. Plus tard, cette tradition primordiale fut travestie dans les mythes; pour persuader la multitude, pour s'accommoder aux lois existantes, ou dans l'intérêt général, on représenta ces dieux sous la forme d'hommes ou d'animaux et on leur fabriqua une généalogie, une histoire (2). Il y a donc

(1) Metaph. 12, 8. Cœlo 2, 12.
(2) Met. 11, 8; Cfr. de Cœl. 2, 1.

des degrés dans le développement des cultes : les plus anciens et par conséquent les plus respectables avaient pour base la croyance à la nature divine des astres, des principes moteurs ou puissances uraniques, qui donnent l'impulsion aux sphères inférieures. Cette croyance antique a subi des modifications successives : les éléments mythiques, les fables généalogiques et locales, l'appareil des théories directement ou indirectement anthropomorphiques en ont altéré la pureté. Aussi, Aristote fait-il remarquer que ceux qui ravalèrent ainsi les dieux n'ont fait d'eux que des hommes éternels, ne ne leur ont prêté qu'une existence purement humaine, en oubliant que les astres sont beaucoup plus divins que l'homme (1). Mais, en reconnaissant que les premiers âges ont rendu les honneurs divins aux astres, le Stagyrite est cependant éloigné de voir dans ce fait le résultat d'une révélation supérieure. Ce n'est là à ses yeux que le fruit des réflexions que les hommes ont faites sur l'état physique où ils se trouvent durant le sommeil et aux approches de la mort, ou bien sur les phénomènes météorologiques. Si l'observation d'une force prophétique qui se manifeste dans l'âme de l'homme, a pu le conduire à l'idée du divin, la vue du ciel et des phénomènes célestes lui aura fait voir dans les astres une empreinte divine (2). On le voit : Aristote ne pouvait rendre au culte populaire les mêmes hommages que Platon : dans son système, le Dieu suprême ne pouvait, pas plus que les divinités sidérales, exercer quelque influence sur les hommes ou les choses de ce monde. Les légendes des dieux lui paraissaient avoir

(1) Met. 3, 2. Polit. 1, 2, p 12, 52. Eth Nic. 6, 7.

(2) Sext Emp. adv. Math 9, 20-23. Cic. N. D. 2. 37. Les fragments cités par Cicéron sont probablement tirés de *l'Eudemus*, dialogue d'Aristote qui n'est point parvenu jusqu'à nous.

été forgées en grande partie par une politique intéressée. Dans quelques mythes, il reconnaissait cependant un fond physique ou moral.

137. — Dans sa Psychologie, Aristote s'éloigne également de son maître et traite d'une toute autre manière la grande question de l'immortalité de l'âme. Il combattit la préexistence, la migration des âmes. Admettre que l'âme puisse entrer dans un corps quelconque, lui paraît aussi absurde que de vouloir loger l'architecture dans une flûte. La réminiscence platonique était également une chimère; prétendre que nous avons des idées, dont nous n'avons pas conscience, c'est une grossière contradiction (1). D'après lui, l'âme n'existe que comme le principe qui vivifie le corps; celui-ci seul nous la fait connaître: elle est le principe qui forme, meut et développe le corps, « son Entéléchie, » c'est-à-dire, la substance qui ne se manifeste à nous que dans le corps qu'elle façonne et pénètre. C'est le principe vital qui domine et détermine la matière et agit continuellement en elle. Le corps lui-même n'est rien: il doit ce qu'il est à l'âme, dont il exprime la nature: il est le moyen, dans lequel se réalise le but qui est l'âme. On ne peut donc se représenter l'âme sans le corps, ou le corps sans l'âme: l'une doit nécessairement naître au même moment que l'autre.

138. — Aristote distingue dans l'âme humaine la partie végétative, la partie sensitive, (imagination et faculté d'aimer) et le Nous, la Pensée. Celle-ci est propre à l'homme et se subdivise en deux parties, l'une passive, l'autre active, la raison et l'intellect. La première est unie à l'âme comme l'âme est unie au corps, la forme à la matière; elle se diversifie dans les indivi-

(1) De an. 1, 3. Met. 1, 9. Anal. post. 2, 19.

dus, et périt avec eux. L'intellect, au contraire, n'a rien de commun avec la matière; il vient du dehors dans l'homme et subsiste en lui comme un être absolu, indépendant, indestructible, sans diversité, sans partage. Le Nous, l'intelligence pure laisse donc les âmes et les corps retomber dans le néant, dont ils sont sortis; seul il continue d'exister toujours immuable, toujours égal à lui-même. Ce n'est autre que le Nus divin, existant individuellement, l'intelligence divine qui éclaire la nuit de l'entendement humain. Il faut se le représenter comme le principe de la pensée, de la science discursive de l'homme (1). Il est pour l'âme humaine, ce que Dieu est pour l'univers, le premier moteur. On le voit: cette théorie détruit l'unité, l'activité de l'âme si nettement formulées ailleurs par le Stagyrite.

139. — Par là, on résout la question déjà agitée dans l'antiquité: jusqu'à quel point Aristote admet-il l'immortalité de l'âme? Ce qu'il y a de proprement humain dans l'âme, ce qui a eu un commencement, doit périr (2), même la raison; l'intellect seul est immortel, parce qu'il est divin. Comme la mémoire appartient à l'âme sensitive (3), et que la pensée individuelle dépend de la raison et du Nous passif, la mort ravit à l'homme la conscience de son être (4). Un commentateur (5) a affirmé que dans ses œuvres dialogiques (Eudemus), Aristote admet clairement l'immortalité de l'âme, qu'il la prouve par l'usage universel d'offrir des sacrifices

(1) Eth. Eud. 7, 14, passage capital pour l'intelligence de la Psychologie d'Aristote. — De an. 3, 4. 5. De Sensu, c, 7.

(2) Le νοῦς φθαρτος, qu'Aristote distingue de l'αφθαρτος, au chap. 5 du 3e livre de Anim.

(3) De an. 3. 5. de mem. 1.

(4) De an. 1, 4.

(5) David l'arménien, in Categ. p. 24, ed. Brandis.

pour les morts et de jurer par eux. Un fragment de ce dialogue exalte en effet le bonheur des morts: ils se trouvent dans un état plus fortuné que le nôtre, et il est par conséquent défendu d'en dire des choses fausses ou injurieuses (1). Mais comme dans ses écrits scientifiques, Aristote déclare qu'il est absurde de parler d'une félicité des morts, laquelle ne se comprend pas sans activité (2), on est bien forcé d'admettre que dans son Eudème, il parle pour les profanes et s'accommode aux croyances populaires.

140. — Sa Psychologie prouve qu'avec Platon et toute l'antiquité, il avait des idées peu nettes sur la personnalité. Il était donc irrésistiblement entraîné au Panthéisme. A plus forte raison ne pouvons-nous pas attendre de lui la solution des grands problèmes de la liberté, de la spontanéité morale, de la nature et de l'origine du mal. En affirmant que l'homme est le maître de ses actions, et qu'il dépend de lui d'être bon ou méchant (3), il détruit la thèse de Platon, qui prétendait que personne n'embrasse pas volontairement le mal. Mais entre le mouvement de la concupiscence sensuelle et celui du Nous divin qui réside dans l'âme il ne sait trouver nulle part une place pour la vraie liberté de la volonté: la nécessité nous presse de deux côtés: elle vient des choses extérieures qui déterminent la raison passive (et humaine) aussi bien que du Nous divin. Le mal est tout ce qui n'a pas de mesure, trop ou trop peu de bien: de là la thèse paradoxale: le mal est le bien considéré en puissance et non en réalité (4). Toute force porte en son sein un élément d'opposition ou d'impuissance, dont elle tend toujours à se

(1) Ap Plut. Consol. ad Apoll. c. 27.
(2) Eth Nic 1, 11.
(3) Eth. Nic. 3, 7. Eth Eudem 2, 6, 8.
(4) Met. 14, p. 302.

défaire; cette impuissance c'est le mal qui se trahit en brisant la proportion, en s'écartant de la ligne moyenne qui sépare le défaut de l'excès: il ne se trouve donc que dans le monde de la contingence et du changement et ne saurait avoir de prise sur la divinité; le bien absolu n'a pas de contraire (1). On le voit: l'essence du mal cesse ici d'être un renversement moral, une lutte contre le bien.

141. — L'Ethique d'Aristote ne s'élève guère au-dessus de la théorie de la prudence: le but de toute activité morale est la félicité; celle-ci est le bien-être qui résulte d'une activité conforme à la nature; le comble du bonheur consiste dans la « théorie, » dans la pensée, dans les fonctions de ce qu'il y a de divin en l'homme, dans l'acte par lequel la pensée spéculative se contemple elle-même. La règle morale est de garder toujours le milieu: la vertu consiste à suivre la ligne qui s'écarte également de deux vices opposés. Mais la parfaite félicité, et par conséquent le but suprême auquel la vertu doit nous conduire, reste toujours la contemplation pure. La prétention de s'élever de la diversité des choses terrestres jusqu'à l'admirable simplicité de la pensée divine, assigne aux aspirations humaines un but auguste. En descendant aux détails, on rencontre de grandes aberrations chez Aristote: dans sa politique il insiste sur l'exécution des lois qui ordonnent d'exposer ou de tuer les enfants débiles; il recommande l'usage de remèdes abortifs (2). Pardonner l'injure reçue est un crime à ses yeux: un cœur magnanime est constant dans sa haine comme dans ses affections (3).

(1) Met. 11, 10.
(2) Polit. 7, 16
(3) Eth. Nic. 4, 11; 4, 8.

II. — PHILOSOPHIE ET RELIGION CHEZ LES GRECS, A PARTIR D'ALEXANDRE LE GRAND, JUSQU'AU Ier SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE.

142. — Les conquêtes du héros macédonien ouvrent une nouvelle époque dans l'histoire du monde. Les idées, la civilisation de la Grèce furent portées au centre de l'Asie par les armes victorieuses d'Alexandre. Un travail se fit dans les vastes royaumes de l'Orient, dans l'empire des Séleucides d'Asie et dans celui des Ptolémées d'Egypte : la barrière élevée par le nationalisme et les cultes asiatiques et égyptiens fut renversée; mais aussi les Hellènes de la mère-patrie ressentirent le contre-coup de ce choc. Il y eut des hellénisants parmi les peuples des trois parties du monde : les classes intelligentes étudièrent la littérature, adoptèrent la langue, le culte, les dieux et les fêtes de la Grèce. Alexandrie, Antioche sur l'Oronte, Séleucie sur l'Euphrate, Tarse, Pergame, Rhodes se mirent à la tête du mouvement nouveau; la science et la littérature devenaient de plus en plus universelles et encyclopédiques. L'Hellade au contraire épuisant ses forces vives par la colonisation de l'Asie, s'affaissait de plus en plus; Athènes seule, malgré la perte de sa liberté et de son influence politique, restait toujours la cité classique, l'école de la philosophie et de la civilisation grecques.

143. — L'Orient et l'Occident agissaient donc l'un sur l'autre; les Grecs avec leur esprit observateur et leur tendance à tout s'assimiler, pénétraient dans les traditions religieuses, dans les mythes, dans les dogmes des Babyloniens, des Syriens, des Phéniciens, des

Perses et des Egyptiens. On aurait pu croire que le paganisme allait prendre un nouvel essor. Les barrières élevées par un nationalisme étroit étaient renversées: dieux et cultes se rapprochaient; ils crurent reconnaître, les uns dans les autres un air de famille, et même une identité parfaite. Depuis Hérodote, les Grecs étaient portés à retrouver leurs dieux dans les divinités étrangères, à s'approprier les cultes des autres nations, et cette tendance se dessina ensuite avec plus de netteté. La politique des dynasties macédoniennes, transplantées dans l'Orient, était de détruire le mur de séparation qui existait entre les indigènes et les Grecs, de faire disparaître le grand obstacle à la fusion des races: la diversité des cultes. Dès lors pouvait surgir la pensée de former successivement et avec la coopération d'une philosophie qui idéalisait les formes concrètes des dieux, un paganisme universel. Ce culte élevé au-dessus des idées locales, embrasserait ce qu'il y a d'essentiel dans les différentes religions nationales, et conserverait en même temps la grande diversité des usages et des cérémonies propres à chaque race. Depuis longtemps, les Grecs travaillaient de deux manières à réaliser ce culte universel, cette théocrasie. D'un côté, les Orphiques et les Pythagoriciens ne cessaient de vanter leur théogonie panthéistique et leurs mystères comme la religion la plus vraie, ou au moins la plus efficace et la mieux appropriée aux besoins des hommes intelligents. A cela se joignaient les efforts tentés pour détruire par des explications allégoriques les personnalités concrètes des dieux helléniques, ou pour les ramener tous aux trois grandes divinités orphiques, Zeus, Dionysos, Perséphone. D'un autre côté, les philosophes, comme Platon et Aristote, changeaient les dieux populaires en puissances sidérales: comme le Sabéisme était d'ailleurs plus important dans les religions étrangères que

dans celle des Hellènes, la forte réaction que l'Orient exerçait maintenant sur la Grèce, ne pouvait que seconder cette tendance.

144. — Le culte de Dionysos répondant, mieux que tout autre aux aspirations de cet âge décrépit, devint pour ainsi dire la religion universelle. Les cérémonies de ce culte étaient imprégnées d'une volupté sensuelle: ses fêtes avaient un appareil joyeux: tous les arts pouvaient concourir à en rehausser l'éclat; aux pompes bruyantes il joignait les orgies secrètes et des symboles qui surexcitaient l'imagination: les cérémonies expiatoires alternaient avec le délire des sens et les emportements bacchiques. Tout cela avait un puissant attrait pour ces siècles énervés. Les anciennes légendes parlaient des expéditions que le dieu avait faites en Asie; après la conquête des Indes par Alexandre, on se fonda sur des fables orientales, pour célébrer les courses de Dionysos sur les rives du Gange... Pour le confondre ensuite avec Attès, Osiris, Adonis et lui donner les attributs du dieu du soleil, il ne fallait pas de grands frais d'imagination.

145. — Depuis longtemps les Grecs rendaient les honneurs héroïques aux hommes qui avaient bien mérité de la patrie ou acquis une grande célébrité; mais ils ne s'étaient pas encore avisés de déifier les vivants. La légèreté irréligieuse et l'adulation les conduisirent là. Durant la guerre du Péloponèse, des villes grecques dressèrent des autels, immolèrent des victimes, et chantèrent des Péans au général Lacédémonien, Lysandre. Les habitants de Thasos envoyèrent à Agésilas des messagers, pour lui annoncer que par reconnaissance ils allaient lui élever un temple (1). Philippe de Macédoine reçut les honneurs divins à Amphipolis; son

(1) Plut. Lys 18. Athen. 15, 52.

fils Alexandre intima aux cités grecques l'ordre de l'adorer comme dieu. A Athènes ce message donna lieu à de longues délibérations; l'orateur Lycurgue parla en termes peu bienveillants du nouveau dieu; en sortant de son temple, disait-il, on aurait eu besoin de se purifier; mais Démosthènes et Démade conseillèrent au peuple de subir les caprices du conquérant, de peur de perdre la terre, en lui disputant l'entrée du ciel (1).

146. — Les Athéniens ne conservèrent pas longtemps la noble fierté qu'ils avaient montrée en cette circonstance: quelques années à peine s'étaient écoulées, qu'ils prodiguèrent les honneurs divins à Démétrius Poliorcète. Lui et son père Antigone furent salués comme des « dieux sauveurs : » un prêtre fut chargé d'officier tous les ans à leur autel: leur culte devait avoir des processions, des sacrifices et des jeux solennels: leurs portraits furent tissés dans le Péplum de Minerve avec les divinités protectrices de la cité. L'endroit où Démétrius était descendu de son char fut consacré par un autel orné d'une inscription, réservée jusqu'alors au maître du Tonnerre. Quand il venait à Athènes, on lui faisait la même réception qu'à Dionysos et à Déméter (2). L'exemple d'Athènes fut contagieux: Sicyone divinisa Attale, qui l'avait approvisionnée de blé (3); Aratus, le fondateur de la ligue Achéenne, célébra des fêtes en l'honneur d'Antigone, fils de Démétrius, et lui chanta le Péan, l'hymne exclusivement consacrée au sauveur Apollon (4),

Ce qu'on prodiguait si libéralement aux vivants devait naturellement devenir le partage des morts; les

(1) Athen. 2, 22. Demosth. Epist. 3, 29. Plut. Reip. ger. Pr. 8.
(2) Plut. Demetr. 23-26. Athen. 6, 62-64.
(3) Polyb. 17, 16, 3.
(4) Plut. Cleomen. 16.

honneurs héroïques que Cimon reçut à Cypre après sa mort, que Sicyone décerna à Euphron (1) et Amphipolis à Brasidas, ne pouvaient plus suffire. Harpalus, général d'Alexandre éleva à Pythionice, courtisane vulgaire, un temple sous le nom d'Aphrodite Pythionique (2). Alexandre ordonna d'adorer son mignon Héphestion, enlevé par la mort; les cités grecques rivalisèrent d'ardeur pour dresser des autels au nouveau dieu. On jura en son nom et ce serment fut regardé comme inviolable: on parla partout de songes où il s'était manifesté, d'oracles qu'il avait communiqués et de maladies guéries par son intervention (3). Les apothéoses de vivants et de morts allèrent toujours en se multipliant. Ptolémée reçut de son vivant les adorations des Rhodiens: Bérénice, son épouse devint une déesse et l'on fêta la naissance de leur fils Ptolémée Philadelphe comme celle d'un dieu Olympique (4). Plus tard, les envoyés de la ligue Achéenne placèrent dans leurs décrets le nom de Philippe le Jeune à côté de Zeus, d'Apollon et d'Héraclès (5). Quand vinrent les Romains, l'apothéose étant passée dans les mœurs, il fallait en gratifier ces représentants de la force: la Grèce fut condamnée à diviniser sur une grande échelle ses nouveaux maîtres.

147. — Ces dieux éphémères, créés par la superstition et une adulation servile, ne firent que naître et mourir ; mais un âge comme celui-ci était assez porté à soupçonner les dieux honorés depuis longtemps et célébrés par les poètes, d'être arrivés à l'Olympe de la

(1) Plut. Cim. extr. Thucyd. 5, 11. Xenoph. Hell. 7, 3.

(2) Athen. 13, 7.

(3) Arrian. Exp. Al. 7, p. 472. sqq. Lucian. Calumn. non tem. cred. 17.

(4) Theocr. Id. 17. 16 sq. 46.

(5) Liv. 32. 25.

même manière. On s'avisa de ne voir en eux que des hommes divinisés. Telle fut la conviction d'Evhémère, né à Messine en Sicile, ami du roi de Macédoine Cassandre, contemporain d'Epicure et animé du même esprit (vers l'an 300 av. J.-C.) Sa théorie exposée avec un grand talent, avec beaucoup de sagacité, exerça une influence si puissante, que Plutarque l'accuse d'avoir rendu le monde impie. Il profita des travaux des Logographes et des Mythologues qui avaient fait des histoires avec les mythes ; il s'appuya surtout sur la tradition qui plaçait le berceau et la tombe de Zeus dans l'île de Crète. L'île de Panchée, située à l'extrémité de l'Orient, les récits des prêtres et une foule d'épitaphes et de monuments de dieux défunts qu'il avait rencontrés dans ses voyages en Asie, lui permirent de dévoiler tous les mystères de l'Olympe grec. Tous les dieux, sans en excepter Uranos et Kronos étaient des hommes. Evhémère racontait leurs prouesses, comme on raconte l'histoire d'une dynastie. Zeus était un puissant monarque des premiers âges, qui ayant parcouru cinq fois le monde, l'avait soumis à son empire et recourut à la ruse et à la violence, pour forcer les hommes à lui rendre les honneurs suprêmes. D'autres divinités étaient encore plus maltraitées : Aphrodite, disait le Sicilien, avait été une beauté vulgaire, trafiquant de ses charmes : Cadmus était cuisinier d'un roi de Syrie et avait enlevé la déesse Harmonia, alors une des danseuses de ce prince (1).

148. — Les partisans du culte existant jetèrent les hauts cris à l'apparition de cette œuvre hardie et sceptique. Callimaque d'Alexandrie appelle Evhémère, « un vil faiseur de livres impudents, un vieux menteur,

(1) Diodor 5, 41-46. Euseb. Præp. Ev. 2, 2-4. Ennii fragm. ed. Hessel, p. 315-326. Min Fel. 21, 2. Sext. Emp. 9, 17. Plut. Isid. 23.

qui forgea un Zeus, maître fabuleux de l'île de Panchée » (1). C'était un impie, un destructeur de toute religion (2). Et cependant, ce n'était pas à proprement parler un athée : il admettait une catégorie de dieux éternels et impérissables, comme Hélios et Séléné : Zeus lui-même avait, selon lui, sacrifié à l'Ether, mais à l'Ether seul (3). Hécatée d'Abdéra, contemporain d'Euhémère et qui vécut à la cour de Ptolémée, semble avoir eu un but analogue, en décrivant dans son poème, la vie des Hyperboréens, leur ville sainte, et le culte hymnique qu'ils rendaient à Apollon, avec le concours d'un chœur de Cygnes (4). Ce tableau d'un peuple religieux, mais ne servant qu'un seul dieu était bien propre à confondre les aberrations de la Grèce polythéiste.

149. — La philosophie se montrait de plus en plus hostile au culte populaire. La décadence politique et religieuse dispensait les philosophes des réserves qui leur avaient été imposées jusqu'alors ; ils n'avaient plus à redouter la condamnation qui avait jadis frappé Anaxagore. L'Aréopage, il est vrai, exila Stilpon, pour avoir dit que la Minerve de Phidias, n'était pas une déesse (306 av. J.-C.) ; mais ce ne fut qu'un cas isolé. La liberté avec laquelle l'école épicurienne se développa à Athènes prouve surabondamment que le zèle pour la religion officielle s'y était presqu'éteint. Les philosophes étaient bien accueillis et pouvaient disserter à l'aise à la cour d'Alexandrie et de Pergame.

150. — Déjà les anciens Péripatéticiens s'étaient écartés des enseignements d'Aristote et tendaient au matérialisme : bientôt ils n'admirent plus que des causes

(1) Ap. Plut. de plac. Phil. 1, 7.
(2) Cic. N D. 1, 42.
(3) Euseb. Præp. Ev. 2, 4. Lact. 1, 11, 65.
(4) Fragm. *Muller*. Fragm. Hist. Gr. II, 286, sqq.

purement physiques. Dicéarque nia l'immortalité de l'âme: elle n'est qu'une certaine affection du corps et ne diffère pas de la vitalité physique (1). S'il reconnaissait avec Aristote un principe divin, auquel l'homme participe, il semble l'avoir considéré comme une communication transitoire et non comme un germe immanent et immortel (2). Straton de Lampsaque, représentant de cette tendance et surnommé pour cela le Physique, s'écarta encore plus loin de la doctrine du maître: il rétrograda vers Archélaüs et même vers Démocrite, dont il rejeta cependant les atomes. Aristote avait rattaché toute la vie et toute l'activité qui sont dans le monde à une première cause motrice: Straton nia cette relation. Il ne fallait pas de Dieu, disait-il, pour former le monde. Toutefois il paraît ne pas avoir nié précisément l'existence d'un être divin, mais seulement son action sur la nature: celle-ci renferme dans son sein des forces agissantes et spontanées, qui suffisent pour expliquer la vie et le mouvement (3). En comparant sa théorie de l'âme avec ce qu'il dit de la substance chaude (Ether,) qui est la cause de tout (4), on voit que sa psychologie ne diffère guère de celle de Dicéarque. Avec ce dernier, il regarde les âmes comme des propriétés, des qualités corporelles, ou inséparables des corps, comme des manières d'être inhérentes à la substance corporelle la plus subtile, à l'Ether qui est le cinquième des éléments admis par les Péripatéticiens. Cette école ouvrait la voie à l'Epicurisme et au Stoïcisme et personne ne s'étonnera de voir les hommes qui

(1) Sext Emp. Hypot. 2, 31. Adv. Math. 3, 349. Cic. Tusc. 1, 10. Attic. ap. Eus. Præp. Ev. 15, 9.

(2) Plut. Plac. Phil 5, 1. Cic. Div. 1, 3.

(3) Cic. Acad. 2, 38. Ce passage indique que Straton admettait un dieu distinct de la matière

(4) Epiph. in Synt opp. I, 1090. Petav.

avaient remplacé la Métaphysique par la Physique, abandonner toute spéculation et vouer tous les soins à la Rhétorique ou aux arts libéraux.

151. — Théophraste, fidèle à l'esprit qui anima l'école Péripatéticienne à son déclin, affirma que c'est le hasard et non la sagesse, qui préside à la vie humaine; la perfection et la félicité dépendaient, selon lui, des caprices d'un aveugle destin, d'accidents et de circonstances extérieurs (1). Ce fut là le dernier mot de la dernière école philosophique un peu importante. Cette déclaration d'insolvabilité intellectuelle produisit une vive sensation; elle fournit longtemps matière aux faiseurs de livres et aux discoureurs des Académies. Ce n'était cependant qu'un écho des théories exposées dans toutes les écoles, admises dans tous les systèmes; théories qui préconisaient l'apathie, l'ataraxie ou l'absence de toute agitation comme le terme suprême des aspirations du sage. La philosophie grecque s'appauvrit, s'affaissa, enfermée qu'elle était dans le cercle fatal et étroit d'une nature abandonnée à elle-même, et manquant d'un centre où la pensée puisse trouver la certitude, la stabilité, le repos. Elle n'avait pas de quoi satisfaire le besoin le plus intime de l'esprit humain, le besoin d'une religion. La morale suivit la tendance déjà indiquée et revêtit un caractère purement négatif. La physique aboutit fatalement à un monde vide de Dieu, à un vaste mécanisme fonctionnant spontanément et éternellement: l'esprit d'observation fut donc forcé de se détourner de la nature, pour se replier sur lui-même. Ainsi naquit le Scepticisme, qui commença par se défier de toutes les notions reçues, et finit par nier systématiquement toute certitude, toute vérité objective. Ainsi naquit l'éclectisme. Zénon, fondateur de l'école stoïque, recourut à ce dernier expédient pour se rat-

(1) Cic. Tusc. 5, 9.

tacher plus étroitement à une religion positive, dont le besoin se faisait vivement sentir. Epicure y recourut aussi, mais dans un but tout opposé, celui de détruire tout sentiment religieux, de bannir du cœur et de l'intelligence de l'homme toute idée, toute crainte de la divinité. Que ce fut là la pensée fondamentale d'Epicure, résulte clairement de cette parole mémorable : nous pourrions nous passer de physique, si les hommes n'étaient pas assez lâches pour craindre la divinité et redouter la mort.

STOÏCIENS.

152. — Zénon, né à Citium, dans l'île de Chypre, (340-260 av. J.-C.) avait, durant vingt ans, suivi à Athènes, les maîtres des diverses écoles socratiques. Sa vie irréprochable, son ascétisme austère concilia à son âge mûr le respect et l'admiration de tous. L'école nouvelle, qu'il fonda eut beaucoup de rapport avec l'école cynique, dont il avait longtemps hanté les adeptes. Les doctrines de Platon et d'Aristote lui parurent trop exclusivement spéculatives, trop éloignées du positivisme de la vie pratique ; dédaignant de s'adresser aux savants et à un petit nombre d'initiés, il voulut, au moyen de doctrines populaires et accessibles à toutes les intelligences, former des hommes vertueux, un peuple de sages. Sénèque a précisé les rapports qui lient l'école d'Antisthène à celle de Zénon : les Cyniques, dit-il, ont outrepassé la nature ; Zénon s'est contenté d'en triompher. De nos jours, il est difficile, pour ne pas dire impossible, de distinguer toujours les doctrines du maître de celles de ses disciples : nous savons cependant qu'il traita d'étrangers, d'ennemis, d'esclaves, tous ceux qui ne suivaient pas la sagesse des Stoïciens — qu'il préco-

nisa la communauté des femmes — que, dans sa république idéale, il proscrivit les temples, les tribunaux, les gymnases et l'usage de l'argent (1).

153. — Le système Stoïcien est un matérialisme complet, fondé sur les doctrines d'Héraclite. Il n'admet que des causes corporelles, ne connaît que deux principes : la matière et une activité qui la façonne et qui réside en elle de toute éternité. Toute réalité est corporelle : les seuls êtres incorporels, sont les abstractions comme le temps et l'espace ; elles n'existent que dans notre pensée : ce qui existe réellement peut être connu par les sens seuls. Les Stoïciens rejetaient, par conséquent les idées de Platon, aussi bien que la substance immatérielle d'Aristote : ce n'étaient là à leurs yeux que de pures abstractions.

154. — Les deux principes, matière et force, ne constituent réellement pour les Stoïciens qu'un seul être, considéré sous des faces distinctes. Pour exister, la matière a besoin du principe de l'unité qui la forme et la maintienne ; celui-ci de son côté ne peut se concevoir sans la matière ; dans laquelle il puisse résider, agir, se mouvoir comme dans son sujet. L'élément positif est donc la matière, qui est représentée sans propriété aucune ; l'élément actif, pénétrant et vivifiant tout, c'est Dieu dans la matière. Cependant, Dieu et la matière s'identifient en réalité, et la doctrine stoïcienne n'est qu'un panthéisme hylozoistique. Dieu est l'unité de la force qui embrasse, pénètre tout et revêt toutes les formes; comme tel il est un fluide subtil, feu, éther ou esprit, un cinquième élément, ayant l'air pour base matérielle (2). Cette force éthérée, ignée contient d'avance toutes les formes d'existence que peut revêtir le

(1) Diog. Laert. 7, 32, 33, 131.

(2) Diog. Laert. 7, 137, 148. 136. Plut. Plac. Ph. 1, 7. Cic. N. D. 2, 11.

monde qu'elle vivifie : c'est de son sein qu'elles sortent pour se développer graduellement : elle vit et se meut dans tout, est la source commune de toute aspiration, de tout désir.

155. — Dieu est donc l'âme du monde. Celui-ci n'est pas un agrégat d'éléments indépendants, mais un être organique, vivant, rempli et vivifié par une seule âme, c'est-à-dire, par un feu primordial, qui se manifeste par différents degrés d'intensité et de chaleur. D'après la théorie d'Aristote, le monde n'est que l'ensemble d'êtres isolés, unis seulement par l'identité de la fin, à laquelle ils tendent ; pour les Stoïciens au contraire, tous les êtres sont des parties d'un organisme qui les dépasse toutes en perfection. Il y a entr'eux un lien si étroit, que rien ne les affecte individuellement, sans que cette action s'étende sympathiquement aux autres. Dieu, considéré sous le rapport physique, le feu universel ou la chaleur vitale qui pénètre tout, est en même temps le principe de toute vie, de tout mouvement, et la nécessité qui régit l'univers. Mais, comme la cause universelle ne saurait être qu'une âme intelligente et sage, il est aussi la raison universelle, l'être heureux en lui-même, l'auteur de la loi morale, gouvernant le monde, qui cependant n'est autre que lui-même.

156. — Ainsi tout est soumis aux lois d'une nécessité absolue, Dès le principe, tout est fixé par une chaîne de causes préexistantes : rien ne se fait sans cause, et toute cause dépend d'une autre cause plus élevée : le hasard n'est, par conséquent, que l'effet d'une cause inconnue (1). La volonté humaine est pure spontanéité; elle veut, mais elle veut inévitablement ce qu'elle veut; elle se détermine elle-même, mais toujours en vertu

(1) Cic. de Fato, c. 6. sqq. De divin. I, 55. Alex. Aphrod. de Fato, Lond. 1658, p. 103. Plut. de Plac. Phil. I, 27.

d'une cause antérieure. Toutes ces causes étant soumises aux lois de la matière, et se trouvant nécessairement dans le monde, constituent l'immuable destin. Mais l'enchaînement de ces causes aboutit toujours à une cause première ; celle-ci unit l'intelligence à son côté physique : tout est déterminé et prévu en elle et par elle—et en ce sens, ce qui, considéré sous son côté immuable et nécessaire s'appelle destin, peut être conçu comme pensée, providence, ordonnance divine (1).

157. — Pour les Stoïciens comme pour Héraclite, le feu élémentaire ou foyer de la chaleur vitale est le principe de tout mouvement ; par sa mobilité et sa pureté, il est aussi l'intelligence infinie. Tout est ou Dieu ou une forme dont Dieu s'est revêtu : la substance unique est en même temps Dieu et nature : tout ce qui naît, tout ce qui périt, toute production, toute destruction n'en sont que de simples modifications. Zeus est dieu, monde et âme du monde, dit Sénèque, de la même manière que l'homme est à la fois un être unique, un composé de deux substances, de l'âme et du corps (2).

158. — Le Dieu-Tout doit être honoré dans ses parties comme dans sa vaste synthèse. Les astres, le globe terrestre, les fleuves sont des divinités, des fragments du dieu-monde, et contiennent une quantité plus ou moins grande de l'éther élémentaire. Les astres ou divinités du second rang, fixent par leurs mouvements la destinée des êtres inférieurs (3). Eux-mêmes périront un jour : après chaque période ou «grande

(1) Plut. adv. Stoic. 36. Cic N. D. 2, 65. Diog Laert. 7, 134.
(2) Epist. 113.
(3) Cic. N. D. 2, 15. Acad. quæst 2, 37. Plut. de Stoic. rep. p. 1052. Adv. Stoic. p. 1075.

année, » une vaste conflagration détruira tous les êtres organiques : alors les dieux secondaires finissent : toute diversité, toute multiplicité disparaît dans l'unité de Dieu : tout redevient éther. Mais aussitôt, le monde, comme le phénix, renaît de sa cendre : Dieu se transforme dans une restauration générale, dans un monde nouveau, où, sous l'empire des mêmes circonstances, les mêmes événements se reproduiront jusque dans leurs moindres détails. Plusieurs de ces grandes catastrophes ont déjà eu lieu : conflagration et renovation se suivent dans un cercle éternel (1).

159. — Dans le monde, tout est réglé selon les desseins les plus parfaits ; aussi l'argument téléologique était, pour les Stoïciens, la plus forte preuve de l'existence de Dieu. Le mal se trouve nécessairement à côté du bien : l'ombre vient de la lumière : le mal est l'effet de la providence. Ce système identifie Dieu et la fatalité, la morale et la physique ; Zeus est la pensée qui détermine tout, le principe de tout mouvement ; loin d'être le fait de la liberté humaine, ce mal vient de Dieu, qui est l'auteur de toute ruine, comme de toute vie. Les actions coupables elles-mêmes, disait Chrysippe, sont des mouvements de la nature universelle, conformes à l'intelligence divine. Dans la vaste économie cosmique, le mal est, comme les fétus de paille, nécessaire et imperceptible (2). Il sert à faire reconnaître le bien, à en rehausser l'éclat ; enfin, tout doit un jour se perdre dans le sein de la divinité.

160. — La physique, la théologie des Stoïciens méconnaissaient donc la nature du mal du péché ; mais d'un autre côté, leur tendance morale et pratique les

(1) Plut. de Or. def. p. 415, 425. Numen. ap. Eus. Præp ev. 15, 19. M. Aur. 7, 19. Nemes. nat. hom. c. 38.

(2) Plut. de Stoic. rep. c. 34.

forçait d'admettre que certains actes sont au pouvoir de l'homme. Epictète plaçait dans cette catégorie les jugements, les désirs, les antipathies : il n'y a pas, disait-il, de ravisseur de la volonté (1). La thèse paradoxale que Zeus et l'homme s'excitent mutuellement, soutenue par cette école, semble supposer que l'homme s'appartient en quelque manière. On recula toujours devant la solution de cette antinomie ; mais si l'on veut l'expliquer, ce sera le déterminisme et non la liberté humaine, qu'on en verra sortir. Chrysippe tenta de résoudre ce problème, dans un ouvrage spécial (2) ; dont la conclusion est que la coopération de l'homme est fixée d'avance dans la grande économie du monde, et que, par conséquent, l'homme a une part active dans l'accomplissement de sa destinée. Mais, pour rester conséquent avec le système, il faut reconnaître que cette participation, étant elle-même prévue et déterminée d'avance, l'homme ne peut s'y soustraire. Si donc les Stoïciens appelaient « démon » cette faculté de l'homme, qui agit en lui et veille sur lui comme une providence ; si dans leur Ethique ils exigeaient que ce démon de l'individu fut d'accord avec Zeus, avec le grand modérateur de l'univers (3), ce postulat moral était en même temps chez eux l'expression d'une loi nécessaire et s'accomplissant infailliblement. « La nécessité, le fatum conduit celui qui obéit et entraîne celui qui se révolte : » la sagesse consiste à obéir à la nécessité (4) ; car, disait Cléanthe, « j'aurais beau devenir mauvais et m'opposer aux arrêts du destin de Zeus ;

(1) Plut. de Comm. Stoic. not. c. 33.

(2) περὶ εἱμαρμένης. Cfr. Diogenian. ap. Eus. Præp. Ev. 6, 8. Cic. de Fato, c. 13.

(3) Diog. Laert. 7, 131.

(4) Epict. Euch. c. 53.

je n'en serais pas moins obligé de m'y soumettre. » Ainsi, l'homme peut résister; mais cette résistance restera toujours stérile; toujours ses actions se rattacheront par quelqu'anneau, à la chaîne des événements prévus, et seront par là même soumises à l'empire de la fatalité. Aucune des écoles philosophiques de la Grèce n'a traité le grand problème de la liberté avec autant de persévérance, autant de sagacité que les Stoïciens; ils allèrent, dépassèrent Platon et Aristote, et cependant, on le voit, leur physique les replongea toujours dans de grandes aberrations morales.

161. — Car, qu'était-ce que l'âme humaine dans leur système? Les êtres, disait le Portique, sont plus ou moins parfaits, en raison de la densité du principe éthéré, mêlé à la matière grossière, en raison de l'empire qu'il exerce sur la matière, ou que celle-ci exerce sur lui; la pierre même n'est pas dépourvue d'une force qui unit, d'un esprit igné. L'âme humaine, ayant la même substance, est un souffle, un feu, comme l'âme du monde, dont elle est une parcelle. Dans l'homme cependant, elle se manifeste aussi comme faculté de connaître et d'agir, comme intelligence, volonté, conscience. Elle se rapproche donc de la nature divine, mais n'en est pas moins un être matériel, agissant sur le corps, comme le corps agit sur elle: c'est un calorique, résidant dans le sang et communiquant le mouvement et la vie (1). Quoique survivant au corps, elle est condamnée à perir; peut-être et tout au plus, existera-t-elle jusqu'à la fin d'une période cosmique; alors elle sera, par suite de la conflagration générale, absorbée dans l'Ether, dans le sein de la divinité (2), où elle

(1) Cleanth. ap. Nemes. nat. hom p. 33. Chrysipp. ibid. Diog. Laert. 7, 156. Stob. Ecl. 1, 796.

(2) Plut. Plac. 4, 7. Non posse suav. viv. sec. Epic. 31. Cic. Tusc. 1, 31.

perdra toute individualité, toute conscience d'elle-même. Des Stoïciens plus récents, Marc-Aurèle entr'autres, la faisaient rentrer dans l'âme du monde, presqu'immédiatement après la mort; Sénèque, au contraire, admettait une certaine expiation après le trépas (1). Ici l'école laissait une grande liberté aux opinions et aux conjectures. Chrysippe pensait que les âmes des sages, étant les plus fortes, survivaient seules à la mort : d'autres enseignèrent que toutes, au moins les plus pures, ou les plus légères, s'élevaient à la région des astres, pour y prendre, selon Chrysippe, une forme sphérique (2).

162. — Se plaçant au point de vue de Platon, l'école Stoïcienne, prit comme lui, la défence du culte populaire tout en le critiquant. Elle avouait que ce culte, fourmillant de dieux fabuleux, farci de fausses doctrines et d'ignobles superstitions, présentait, dans son ensemble, un aspect désolant (3) ; mais, en déclamant contre la dégoûtante mythologie, elle enseigna qu'on faisait bien de conserver les noms des divinités, lesquels avaient été consacrés par le temps et l'opinion publique et ne désignaient en définitive, que les individualisations corporelles du dieu-monde. Il ne faut pas, à la vérité, construire de nouveaux temples; mais par égard au peuple, on entrera avec respect dans ceux qui existent (4).

163. — Quant aux mythes, les maîtres de l'école, Zénon, Cléanthe, Chrysippe s'efforcèrent de les ajuster en partie à leur système au moyen d'interprétations

(1) M. Aur. 2, 17; 3, 4. Sen. Cons. ad. Marc c. 25.

(2) Cic. Tusc. 1, 18. Eustath. ad Iliad. 23, 65. Arius Did. ap. Eus. Pr. ev. 15, 20.

(3) Cic. N. D. 2,28.

(4) Plut. Stoic. rep p. 1034. Clem. Al. Strom 5. p. 601.

physico-allégoriques (1). Cela ne leur était guère difficile. Dans leur théorie, il y avait place pour un nombre indéterminé de dieux créés. Il ne leur en coûtait rien de désigner les astres, les éléments, les fruits, le vin, les autres dons de la nature comme autant de manifestations de la divinité. Le culte des héros ne les gênait pas davantage, attendu que toute âme humaine est une parcelle divine (2); dans chacun de ses mouvements, notre âme, disait Epictète, embrasse Dieu; Dieu a la même nature qu'elle; elle fait partie de son être. En prenant des aliments, en nous donnant du mouvement, nous devons nous rappeler que c'est un dieu que nous nourrissons, que nous portons avec nous. Cette pensée d'Epictète est exprimée de la manière suivante dans Marc-Aurèle: Dieu a donné à chacun un démon, ou génie (l'âme), pour le conduire; et ce guide est une parcelle détachée du sein de la divinité (3).

164. — La Mantique d'alors trouva des Apologistes dans les adeptes du Portique; ils cherchèrent à l'expliquer par leur théorie du monde. Il y a, disaient-ils, un lien naturel entre les pronostics et les événements qu'ils annoncent. Toute la nature n'est, au fond, qu'un être unique, dont les parties sont unies par une sympathie profonde: l'individu est dans le tout; il vit de la vie universelle. La faculté de comprendre et d'expliquer les présages est une disposition naturelle, qui peut cependant être perfectionnée par l'art. Comme la force divine ou l'Ether est répandu dans l'univers et qu'il pénètre tout, les oracles, les présages, les songes, les autres parties de la mantique sont complétement naturels et en même temps divins. Ils prouvent évidemment l'existence d'une Providence divine, qui guide le

(1) Cic. N. D 3, 24.
(2) Μερια και αποσπασματα Θεοῦ. Epict. Diss. 1, 14.
(3) Epict. Diss. 2, 8, 2. Marc. Aur. 5, 27.

Pontife et lui fait choisir la victime dans les entrailles de laquelle se trouveront ensuite les indications désirées (1).

165. — La morale des Stoïciens repose sur un principe déjà posé par Aristote, savoir que connaître et agir sont identiques; mais pour eux, cette action n'est que la tension d'un corps subtil qui pense et veut tout à la fois. La science, provenant de la volonté qui détermine l'âme à agir, — est par conséquent, un art et une vertu; mais cette activité de la volonté reste toujours, en vertu du déterminisme de l'école, un produit de la nécessité qui naît de l'enchaînement général des êtres. Pour vouloir le bien, il suffit de le connaître. Ainsi les Stoïciens étaient loin d'admettre ce que dit Platon des tendances, des aspirations contraires entre les éléments qui constituent la nature humaine. Ils ne le pouvaient même pas: nature et intelligence étant la même chose à leurs yeux. Les vertus particulières n'étaient pour Zénon que les noms variés d'une vertu capitale, universelle (2), de la prudence, de la pénétration (Phronesis). Les passions sont des jugements: la piété est la connaissance de la religion (3). Et comme toute faute, toute prévarication est le résultat d'une erreur, les Stoïciens pouvaient jusqu'à un certain point l'excuser comme involontaire (4).

166. — Fidèle à sa théorie panthéiste sur le monde, le Portique plaçait le bien suprême à suivre la nature. L'Académie, et Polémon en particulier, avait déjà professé la même doctrine. Etre d'accord avec soi-même, disait l'école de Zénon, c'est se conformer à la nature et à la raison. Ce problème-là est résolu par la vertu. Elle est l'art de vivre; elle perfectionne, ennoblit la

(1) Cic. Divin. 1, 18; 55-57. Plut. Plac. Ph. 5, 1.
(2) Cic de Fin 3, 7; 21. Tusc. 5, 23
(3) Diog. Laert. 7, 111, 119.
(4) Senec. de benef. 5, 17.

vie qui n'était en elle-même que le produit de la spontanéité naturelle, et harmonise l'existence de l'individu avec l'ordre général du monde (1) ; félicité est absolument la même chose que vertu. Il n'y a donc qu'une vertu unique qui, d'après les circonstances où elle se montre, reçoit des noms distincts. En possédant une seule vertu, on les possède toutes : et réciproquement, celui qui est souillé d'un vice est infecté de tous. La vertu doit être simple et absolue comme la raison, avec laquelle elle s'identifie : entre la vertu et le crime, pas plus qu'entre vérité et erreur, sagesse et folie, il n'y a pas de milieu possible (2). Pour cela même, la vertu suffit au bonheur.

167. — D'après cette théorie, la morale Stoïcienne traçait l'idéal du vrai sage. C'est celui qui, possédant l'intelligence, la science et la vertu dans toute leur plénitude, est exempt de préjugés, de passions et connaît tout avec une infaillible certitude. Il a tout, ne peut rien perdre de ce qu'il possède : seul il est libre, n'a besoin de personne pour être heureux : par sa raison, il s'identifie avec l'intelligence universelle, avec Dieu, avec la fatalité ; il veut ce que celle-ci fait ; rien ne lui arrive qu'il n'ait agréé d'avance et accepté avec une complète résignation (3).

168. — Le vrai sage qui s'élève à cette hauteur est comme un dieu caché qui converse avec les hommes. Son repos n'est jamais troublé : dans sa noble apathie, il se sent aussi grand, aussi parfait, aussi heureux que Zeus lui-même (4). Mais le Stoïcisme dut renoncer fatalement à cette perfection idéale. Tout en proclamant

(1) Zeno ap. Stob. Ecl. II, 132. Sen. Ep. 89. Diog Laert. 7, 87. 88.
(2) Diog. Laert. 7, 127. Sen. Ep. 74.
(3) Epict Diss. 3, 26. Cfr. Lips. Manud. ad Stoic. Phil. 3, 9.
(4) Plut. Stoic. rep. 13 Adv. Stoic. 33.

que sans cette sagesse l'homme est misérable, que cette sagesse appartient exclusivement aux disciples du Portique, il est forcé d'avouer que personne, pas même Socrate, Antisthène, Zénon, Cléanthe, ou Chrysippe, n'a encore réalisé ce type sublime. Un seul homme, dont on ne dit pas le nom, y est parvenu dans les temps qui sont déjà loin de nous (1). Le sage, se trouvant dans l'impossibilité d'atteindre à cette grandeur morale, à cause du grand nombre d'insensés qu'il y a dans le monde, pourra et devra s'accommoder aux circonstances: il peut, il doit même recourir, à une « économie prudente (2), » et condescendre aux faiblesses de la foule; en cela, il ne fera qu'imiter la divinité qui s'abaisse aux formes les plus basses de l'existence... Il peut, sans commettre le mensonge, conformer ses discours aux idées insensées de la multitude. En général, la conscience de sa nature divine et de sa justice, élève le sage bien au-dessus de toute loi humaine, de toute coutume existante: le rigorisme de la morale Stoïcienne se perd donc dans l'arbitraire de l'individu. Le sage ne reconnaît d'autre règle du bien que lui-même, et en suivant sa nature, il obéit à la raison divine. En un mot, il n'y a pour l'homme aucune loi objective, supérieure à sa volonté personnelle. La fin justifie les moyens: ce qu'il fait est bon, parfait, par cela même qu'il le fait. L'ataraxie ou impassibilité philosophique, qui donne la perception claire du bien et par conséquent le bien lui-même et la vertu, est aux yeux du Stoïcien la plus grande des vertus: il faut conserver ou recouvrer à tout prix ce repos sublime. Si donc il sent qu'il s'y affermira en satisfaisant une passion, en

(1) Alex. Aphrod. de fato, p. 130 Stob. Ecl. II, 236.

(2) Les Stoïciens paraissent avoir donné les premiers à ce mot la signification qu'il a retenue depuis Cfr. Stob. Ecl. II, 230.

cédant à un penchant, il n'aura garde de les combattre, et se mettra au-dessus de toute loi. Le mensonge, la pédérastie, l'impudicité, les actes qui font frémir la nature, les forfaits d'Œdipe et de Thyeste, tout lui est permis (1). Le crime de la pédérastie est un acte indifférent en lui-même: voilà ce qu'avec l'école Cynique ont proclamé les trois maîtres du Portique (2). Zénon lui-même usa de cette liberté, sans le moindre scrupule. Chrysippe n'avait que des éloges pour les impudences de Diogène. L'école entière basa sa morale sur la nécessité de suivre la nature; les faits prouvent combien ce principe était élastique; le mariage, le commerce charnel entre le père et la fille, entre la mère et le fils ont été déclarés conformes à la nature (3).

169. — La théorie du suicide, professée par les Stoïciens a donné lieu à de vives discussions. Dans plusieurs circonstances, disaient-ils, on peut, on doit même attenter à ses jours: une grande douleur corporelle, une maladie incurable autorisait le suicide aux yeux de Zénon (4). Les écrits des plus austères moralistes Stoïciens parlent souvent d'une porte toujours ouverte, par laquelle on peut sortir d'une vie devenue misérable, comme on sort d'une habitation remplie de fumée. Le suicide fut proposé et prôné comme le remède universel, infaillible contre tous les maux (5). Marc-Aurèle lui-même déclare que la raison oblige de mettre fin à une vie traversée par trop d'obstacles. Plusieurs sages de cette école, et entr'autres, Zénon et Cléanthe,

(1) Stob Ecl II, 118, 230. 238. Plut. Stoic. rep. 22. Sext. Emp. adv. Math. 11, 193 sqq. Diog. Laert. 7, 188.
(2) Sext. Emp. Hypot. 3, 200.
(3) Sext Em. Hypot. 3, 200. 245. adv. Math. 11, 190.
(4) Diog. Laert. 7, 130.
(5) M. Aurel. 5, 9; 8, 47; 10, 8, 32.

ont, d'après Plutarque, mis cette doctrine en pratique (1).

SYSTÈME D'EPICURE.

170. — Epicure, contemporain de Zénon, naquit selon toute apparence à Samos, d'une famille originaire d'Athènes, (340—270 av. J.-C.). Il reçut après sa mort, des hommages beaucoup plus constants que ceux qui échurent au fondateur du Portique. L'antiquité ne nous offre pas d'école philosophique plus dévouée à son fondateur que la secte Epicurienne. Peu considéré de son vivant, il fut, après sa mort, l'objet d'une vénération enthousiaste. Durant plusieurs siècles, ses disciples, non contents de placer son image dans leurs maisons, la colportèrent partout : ils fêtaient par des sacrifices le jour anniversaire de sa naissance et lui consacraient une solennité mensuelle (2). Servilement attachés à ses principes, ils abhorraient comme un crime de mêler quelque théorie nouvelle aux traditions, « aux mystères sacrés et vraiment divins de cet envoyé du ciel » (3).

171. — Le système d'Epicure avait pour fondement la doctrine cyrénaïque combinée avec l'atomisme de Démocrite. Plus encore que le Stoïcisme, dont il se déclarait l'adversaire, l'Épicurisme était pratique : tout était subordonné au grand but de l'ataraxie. La philosophie est, selon lui, une activité qui, par des notions et des preuves, donne à l'âme le repos et la félicité. C'est là surtout le but de la Physique, science qui

(1) Plut adv. Stoic. p. 1063.
(2) Plin H. N. 35, 2. Cic. de Fin. 5, 1.
(3) Numen. ap. Eus. Præp Evang. 14, 5 Metrod. ap. Plut. adv. Col. p 1117.

écarte le plus grand obstacle à la paix de l'homme, en détruisant la crainte des dieux et de la mort (1). La physique a besoin de la « Canonique, » ou théorie de la pensée; elle apprend à distinguer le vrai du faux; mais pour Epicure qui rejetait absolument la dialectique, elle se réduisait à quelques préceptes fort simples. La sensation est le seul principe théorique, comme le plaisir ou le déplaisir est le seul principe pratique de la science. Même dans les illusions, l'erreur ne provient point de l'expérience sensible, qui seule est infailliblement vraie; mais du jugement que nous portons sur nos sensations: l'impression momentanée éprouvée par les sens est donc ce qu'il y a d'immédiatement et d'uniquement certain, et doit, par conséquent, être la seule règle de nos actions. En un mot, Epicure professa l'empirisme le plus grossier, où il ne pouvait y avoir question de science proprement dite (2).

172. — La physique d'Epicure était digne en tous points de sa canonique. La doctrine mécanique et atomistique de Démocrite était naturellement la plus propre à lui faire atteindre son but, puisqu'elle retranchait toute cause surnaturelle, rejetait la Providence et bannissait du monde l'intervention de la Divinité. Rien ne naissant de rien, rien ne périssant en rien, — d'après un vieux dicton, déjà réfuté par Aristote — tous les corps, c'est-à-dire, tous les êtres, doivent nécessairement leur origine aux atomes qui tourbillonnent dans le vide. Ces éléments sont éternels, indestructibles: leur forme est variée à l'infini, et ils n'ont d'autre propriété que la quantité: c'est par leur agrégation et leurs

(1) Diog. Laert. 10, 80-82. 142, 143.

(2) Diog. Laert. 10. 31-33. Sext. Emp. adv. Math. 1, 57; 11, 21; 7, 203.

combinaisons que les corps existent. Ici la doctrine de Démocrite était légèrement modifiée. Comme avec la force centripète et centrifuge, ces atomes ne se rencontreraient jamais dans le vide, pas plus que les gouttes d'une pluie continue, Epicure imagina une troisième force, qui ferait dévier les atomes d'une manière imperceptible de la ligne verticale; en effet, il n'en fallait pas davantage pour qu'un jour ils pussent s'entre-choquer et s'agglomérer. C'est ce qui a eu lieu, et l'univers a commencé à se former avec les mondes innombrables qui le composent. C'est là l'œuvre du hasard (1): un écart fortuit, imperceptible de la direction naturelle explique tout. Si le monde de Straton végétait comme une plante; si celui de Zénon était un animal intelligent, l'univers d'Epicure était une machine, fabriquée et remontée par le hasard. Tous ces mondes, séparés entre eux par des espaces vides, périront quand les atomes prendront une autre direction. Il n'y a pas d'ordre dans l'univers, qui se meut sans l'intervention d'un moteur supérieur: les phénomènes ne suivent pas de lois fixes; le lever du soleil peut avoir tantôt une cause et tantôt une autre. Une loi quelconque supposerait toujours un législateur; et cela pourrait inspirer de nouveau quelques craintes, et troubler le repos du Sage. Le même motif empêchait Epicure de regarder les astres comme des êtres animés, ayant conscience d'eux-mêmes et décrivant volontairement leurs orbites (2).

173. — Ainsi un événement ou un phénomène extraordinaire, devient impossible; l'enchaînement mécanique des causes ne peut être rompu par une force inconnue ou une influence mystérieuse. Tout naît de

(1) Diog. Laert. 10, 133; 44.

(2) Diog. Laert. 10, 76. 77. Lact. div. inst. 3, 17. Lucret. 4, 335, 336.

causes matérielles, corporelles : les corps n'ont que des propriétés mathématiques : la grandeur et la forme; ils n'agissent ni ne souffrent. Tout peut donc être prévu et expliqué. On comprend après cela qu'Epicure ait été salué par ses adeptes, comme le plus grand bienfaiteur de l'humanité, comme un autre Hercule, qui a purgé la terre de monstres (1). Quand on réfléchit à la puissance que la superstition païenne exerçait sur le monde au moyen de ses présages, des augures et de la terreur inspirée par des divinités irritées sans aucun motif, on reconnaît que le poète de l'Epicurisme a pu dire : « l'humanité gémissait sous une ignoble tyrannie; des hauteurs célestes, la Religion jetait des regards courroucés sur les infortunés mortels ; quand un Grec se leva (2). »

174.—Pour cette école, l'âme est composée d'atomes subtils, sphériques, ignés; semblable à de l'air enflammé, elle se meut rapidement et pénètre tout le corps. Outre les trois éléments qui la composent, elle a encore une quatrième partie, plus subtile que les autres : l'esprit qui sent, qui pense et qui réside dans la cavité de la poitrine. Ce sont là les principes des passions et des penchants : le calorique est le principe de la colère : l'air échauffé produit le calme et la sérénité, etc. : le tempérament de l'homme dépend de la prépondérance de l'un ou de l'autre de ces éléments (3). Et cependant, chose digne de remarque! toute matérialiste que soit la Psychologie épicurienne; bien qu'elle confonde l'esprit avec l'âme, elle attribue à l'esprit une certaine liberté, une certaine indépendance, refusée aux autres parties de l'âme : l'esprit peut être sain

(1) Lucret 6. 195 ; 379-422.
(2) Ibid. 1, 62. sqq.
(3) Stob. Ecl. phys. p. 798. Diog. L. 10, 66. Lucret. 3, 259-325.

et calme, quand le corps et l'âme inintelligente sont en souffrance, et réciproquement. Pour Epicure la sensation suit la loi posée par Démocrite : les atomes se détachent de la surface des corps, passent à travers les organes, pénètrent dans le corps et y impriment des images (1).

175. — Quand la mort détruit le séjour où s'abritent les atomes de l'âme, — ceux-ci s'évaporent instantanément, sous la pression d'influences délétères. L'âme ne survit pas au corps: cela s'entend. Epicure attachait à ce point une haute importance: c'était à ses yeux le seul moyen de détruire la crainte insensée du monde souterrain et des châtiments de l'autre vie, préjugés, qui troublent le repos du Sage, et empoisonnent ses jouissances (2). Quand donc le philosophe disait que l'homme est né d'un germe céleste (3), il entendait par là une matière éthérée qui, pas plus que le monde, ne doit son origine aux dieux. Hommes et animaux ne sont que les produits de la puissance génératrice de la terre (4).

176. — Epicure, qui assurait que tout commença et continue d'exister sans l'intervention des dieux, ne voulut cependant pas nier leur existence : cette croyance est trop répandue parmi les hommes, pour qu'il n'y ait pas de réalité qui y corresponde. L'homme les connaît, parce qu'ils se sont souvent montrés à lui durant le sommeil ; ils sont tels qu'ils apparaissent dans les songes et dans les visions, c'est-à-dire, des êtres à forme humaine, mais dont les corps sont subtils, éthérés, diaphanes, indestructibles. Ils résident dans les espaces

(1) Diog. L. 10, 46-50. Lucret. 4, 35-269,
(2) Epic. ap. Diog. L. 10, 124-127.
(3) Lucret. 2, 990. 998.
(4) Ibid. 5, 770. sqq.

qui séparent les mondes et jouissent dans la contemplation d'eux-mêmes d'une félicité que nul souci, nulle autre occupation ne viennent troubler. Ils sont composés d'atomes; mais les mouvements qui emportent ceux-ci dans des directions contraires, n'ont pas de prise sur eux, ils ne changent point, en voyant tout changer, naître et périr autour d'eux. Ces dieux doivent être aussi nombreux que les êtres mortels: ils sont donc innombrables (1). Entre eux et les dieux du vulgaire il n'y a absolument rien de commun: nier ceux-ci n'est pas de l'impiété; au contraire, est impie, selon Epicure, quiconque les admet. Déraciner les superstitions populaires, la croyance à une Providence, renverser tout l'appareil des présages et des oracles, fut sa préoccupation constante; y parvenir lui paraissait le plus éclatant triomphe que la philosophie put espérer (2). Epicure et son école ne voyaient dans la religion que le culte de la terreur: le fruit le plus noble de la sagesse était de chasser ces vaines frayeurs et de délivrer l'humanité du joug des angoisses qui l'accablent. Le philosophe vantait donc son système comme infiniment supérieur aux théories des naturalistes, des Stoïciens surtout, qui alliant la religion au fatalisme, introduisaient le pire de tous les préjugés religieux, celui qui enlevait même l'espoir de conjurer un malheur par la prière et le sacrifice (3).

177. — Sa morale avait pour base la liberté, la spontanéité de la volonté humaine; mais sa théorie cosmique qui excluait de l'univers toute cause immatérielle, pour n'admettre que le matérialisme le plus complet, le força de rattacher cette liberté à une cause physique

(1) Ap. Diog. Laert. 10, 121-124. Sext. Emp. Hypot. 3, 219. Cic. N. D. 1, 17. sqq

(2) Lucret. 1, 930 et passim.

(3) Epic. ap. Diog. Laert. 10, 134.

quelconque. Il imagina une déviation toute fortuite dans la chute des atomes (1); cet expédient brisait, selon lui, la chaîne des causes matérielles; il délivrait la volonté du joug du fatum, introduisait dans la nature un mouvement qu'on pouvait considérer comme libre, parce qu'il n'était pas déterminé par le destin, et mettait la volonté humaine à même de subir victorieusement le choc extérieur de la matière. Chose prodigieuse! la liberté humaine était fondée sur le mouvement nécessaire d'atomes inintelligents: une cause communiquait ce qu'elle ne possédait pas elle-même.

178. — Epicure se glorifiait d'avoir délivré les misérables mortels de la crainte de la mort, des phénomènes naturels, des dieux et du destin. Avec la crainte s'évanouissait aussi l'espérance. Etre exempt de terreurs n'est cependant qu'un bien purement négatif, que l'absence d'un mal: l'homme doit aspirer au suprême bonheur, qui est le plaisir; la douleur est le mal unique et véritable. L'homme doit donc remplir son existence de sensations agréables, et jouir le plus longtemps d'un bien-être matériel et d'une paix parfaits. Les idées de l'esprit sont les réminiscences de sensations antérieures; les voluptés de l'âme consistent dans le souvenir de jouissances sensuelles et dans l'espérance de les posséder encore. « Je ne sais, disait Epicure, me représenter le bonheur, quand on supprime les plaisirs de la table, les jouissances des sons harmonieux, des formes agréables, et les transports de l'amour (2). » L'alimentation, le plus matériel et le plus impérieux de tous les besoins, fournit la plus grande somme de jouissances et doit servir de règle à toutes les autres. C'est au ventre, disait Métrodore, disciple

(1) Lucret. 2, 251.
(2) Diog. Laert. 10, 6. Athen. 7, 8, 11; 12, 63, 67. Cic. de Fin. 2, 3.

favori d'Epicure, que se rapporte en définitive toute vraie philosophie (1); Epicure lui-même appelait les plaisirs du ventre « la racine et le principe de tout bien (2). »

179. — Le plaisir n'est cependant qu'un moyen: l'ataraxie, l'égalité d'âme est le but: l'absence de tout souci, de tout ce qui trouble en est la première condition: c'est pour y parvenir, pour apaiser les penchants de la nature, et non pour lui-même qu'on recherche le plaisir. Le contentement de l'âme, qui naît du souvenir et de l'espérance de jouissances sensuelles, est donc ce calme, cette sérénité qu'on goûte, quand on est à l'abri de toute souffrance corporelle, de tout trouble de l'âme (3). Il suit de là que la sagesse et la vertu consistent dans l'art de choisir, après mûr examen, ce qui dans les différentes espèces de plaisirs et de souffrances, est le plus propre à atteindre ou à conserver la sublime ataraxie. C'est ainsi qu'après avoir proclamé que le bonheur de l'homme consiste dans les jouissances de l'estomac, Epicure a pu affirmer avec un égal sérieux qu'un peu d'eau et de pain suffit au sage, pour ne rien envier à Zeus lui-même. Aussi y a-t-il des cas, où il faut même choisir la douleur corporelle, par exemple, quand c'est la seule ressource pour éviter un plus grand mal, ou que le sage veut s'élever par le contentement intérieur au-dessus d'un mal inévitable. De même la manière d'être et d'agir qu'on appelle

(1) Ap. Athen. 7, 11.

(2) Athen. 12, 67. Cic. N. D. 1, 40. Plut. Non posse suav. viv. sec. Epic. 3. Les apologistes anciens et modernes, Gassendi, Warnekros, Ast (Eclairciss. sur la morale d'Epic. Munich. 1831), semblent ne pas connaître ces passages; s'ils en connaissent, ils les déclarent interpolés (Ast. p. 13). Nous croyons qu'en ce cas Diogène n'eût pas manqué d'en faire la remarque.

(3) Diog. L. 10, 128; 131.

vertu n'existe, et ne doit être désirée qu'en vue du plaisir (1), tout comme l'art médical, est loué uniquement à cause de la santé qu'il parvient quelquefois à rétablir.

180. — Avant tout, le sage d'Epicure s'abstient, et se tient pour ainsi dire sur la défensive : il calcule, prévoit et évite soigneusement tout ce qui peut troubler son âme, mal bien plus redouté qu'une souffrance corporelle. Il aime à vivre ignoré, loin du bruit des affaires d'Etat, exempt des liens et des soucis de la vie de famille, en s'efforçant surtout de prévenir la plus dangereuse des maladies, la passion de l'amour ; il fuit aussi l'ambition, l'envie et la vengeance. Il détourne son esprit de la considération du mal et le reporte volontiers sur les souvenirs et l'espérance du plaisir : il vit sobrement, et préfère être exempt de souffrances que de s'abandonner aux plaisirs qui troublent. Il s'arme de constance contre toute douleur corporelle qu'il ne peut éviter, persuadé que la violence ne dure guère et que les souffrances un peu longues ne sauraient être très-vives. Il s'abstient de toute injustice, de peur que l'idée du châtiment ne vienne troubler la sérénité de son âme. Justice, disait Epicure, est quelque chose de purement conventionnel : de soi, rien n'est juste ou injuste. L'iniquité, indifférente de sa nature, ne devient un mal que par la crainte des funestes conséquences qu'elle entraîne, si elle vient à être découverte (2).

181. — Isolés du reste des hommes par leurs théories les disciples d'Epicure resserrèrent le lien qui les unissait entr'eux ; bien différente des Stoïciens, cette secte ressemblait, plusieurs siècles après la mort de

(1) Diog. Laert. 10, 138.
(2) Senec. Ep. 97. Diog. Laert. 10, 150. 151.

son fondateur, à une république parfaitement organisée, où la discorde et la division étaient inconnues(1). Métrodore de Stratonice qui se joignit à Carnéade, est le seul épicurien qui ait apostasié. Fidèles aux exemples du maître qui écrivit « comme un prêtre » sur la religion, les adeptes n'hésitaient nullement à entrer dans les temples, à concourir aux cérémonies religieuses. Si ces actes peuvent être inutiles, parce qu'il n'y a rien à espérer ou à craindre de la part des dieux, il n'en est pas moins prudent d'honorer dans ces êtres supérieurs l'excellence de leur nature (2). Ces théories exercèrent sur la jeunesse une influence si désastreuse que plusieurs cités grecques expulsèrent les Épicuriens de leur sein comme des apôtres du vice. La république Messénienne en Arcadie leur intima l'ordre de vider son territoire avant le coucher du soleil; ils étaient, disait le décret, la perte de la jeunesse; leurs mœurs efféminées, leur impiété auraient conduit l'état à sa perte. Après leur départ, les prêtres furent chargés de purifier les temples, les tribunaux et toute la ville. Un arrêt également sévère frappa à Lyctos en Crète ces contempteurs des dieux, ces apôtres d'une ignoble philosophie (3). Cela ne les empêcha cependant pas de se multiplier plus qu'aucune autre secte philosophique.

182. — La félicité et l'Ataraxie, où deux écoles ouvertement hostiles l'une à l'autre, celle de Zénon et d'Epicure, avaient voulu atteindre, fut aussi le but auquel aspira le Scepticisme. Les hommes de cette tendance prétendaient que le repos de l'esprit et le bonheur qui en découle, ne se trouvaient sur aucune des

(1) Numen. ap. Eus. Præp. Evang. 14, 5.
(2) Cic. N. D. 1, 41. Senec. de benef. 4, 18.
(3) Ælian v. H. 9, 12. Suid. in v. Ἐπίκουρος.

routes parcourues jusqu'alors: les opinions, les préjugés des écoles antérieures servaient uniquement, disaient-ils, à égarer, à troubler, à jeter les hommes dans un vain et pénible labeur. Pyrrhon d'Elis, contemporain d'Aristote (vers l'an 325 av. J.-C.), et Timon de Phliunte, son disciple, furent les premiers qui développèrent cette théorie: leur école ne vécut pas. Bien différent fut le sort du Scepticisme que les docteurs de la nouvelle académie, Arcésilas (318-244 av. J.-C.), et le célèbre Carnéade (215-130) opposèrent aux systèmes dogmatiques de leur temps. Mais la jeune Académie tourna à l'Eclectisme; et au commencement de l'ère chrétienne, on vit paraître Enésidème qui se posa comme le régénérateur du Scepticisme de Pyrrhon.

183. — Cette école affirmait en général que les sensations et le sens intime sont insuffisants pour nous conduire à la vérité et à la certitude, qu'avec ses sensations et ses idées l'homme est encore loin de connaître la réalité. Ces philosophes ne prétendaient pas que les théories qu'ils combattaient fussent fausses: ils reconnaissaient qu'elles pouvaient être vraies. Mais on n'en était pas certain et par conséquent il fallait se garder de rien décider: l'incertitude, disaient-ils, étant égale de part et d'autre. Aussi Sextus, le plus subtil d'entr'eux, définissait le Scepticisme: « le talent d'opposer les phénomènes et les pensées aux phénomènes et aux pensées, de manière à ce que l'équilibre des faits et des motifs qui s'entre-détruisent, fasse suspendre tout jugement et conduise l'homme à une imperturbable sérénité d'âme (1). » Toute chose, disait l'école, nous paraît réellement indéterminée, dépourvue de caractères distinctifs; il est impossible de rien décider; nos perceptions et les opinions que la réflexion et le rai-

(1) Hypot. I, 8.

sonnement en déduisent ne sont ni vraies ni fausses. Nous ne pouvons donc ni former un jugement, ni pencher d'un côté plutôt que d'un autre; nous devons rester impassibles et dire de toute chose qu'elle n'est pas plus qu'elle n'est—qu'elle est autant qu'elle n'est pas (1); pour les besoins de la vie active, il faut absolument s'en tenir aux apparences. C'est ainsi que l'homme jouira d'une calme sérénité que rien ne pourra troubler désormais (2).

184. — Si le Scepticisme avait le droit de se montrer sévère pour les systèmes de Zénon et d'Epicure, dont le dogmatisme tranchant et borné l'avait révolté, il n'en était pas moins lui-même un triste symptôme d'une vaste décadence intellectuelle, d'une ignorance toujours croissante. Ces deux effets résultaient de la situation politique de ces temps. La vie et la conscience des Grecs brisaient le frein salutaire, qui les avait retenues jusqu'alors, pour courir après la dangereuse chimère de l'indépendance: ce qui existait était réputé insuffisant pour les besoins de l'époque; les esprits étaient tourmentés de vagues inquiétudes: on commençait à soumettre tout à une critique purement subjective, et à ne prendre pour règle de ses jugements que ses affections et ses préjugés personnels. Il y eut des Sceptiques qui, n'admettant plus rien comme vrai, se donnaient par leur conduite même le plus cruel démenti. Il faut, disaient-ils, pousser l'abstention jusqu'à ne pas reconnaître de certitude, même là, où aucun motif de doute n'existe ni ne peut être imaginé (3). Comment le Scepticisme se conduisait-il à l'égard de la religion? « Nous disons, répond Sextus, sans cepen-

(1) Aristocl. ap. Eus. Præp. Ev. 14, 8.
(2) Sext. Emp. Hypot. 1, 192. sqq. Diog. Laert. 9, 105.
(3) Sext. Hypot. 1, 34.

dant l'affirmer, qu'il y a des dieux (1), » ce qui signifie, nous ne parlons pas sérieusement: nous ne décidons rien. Et il continue: les arguments allégués par les dogmatiques (Stoïciens), en faveur de l'existence des dieux, paraissent être assez solides; mais le contraire ne manque pas non plus de preuves sérieuses. En général, il est impossible de démontrer l'existence de Dieu, puisqu'on manque de toutes les données nécessaires: la notion de Dieu elle-même fourmille de contradictions; l'expérience le prouve: les hommes ont sur la divinité des idées si opposées les unes aux autres, si étranges, que celui qui réfléchit et examine, sent le terrain se dérober sous ses pieds (2).

185. — Sextus se servait ici des armes de Carnéade. Cet homme remarquable fut le chef de la seconde Académie et laissa en mourant son école dans l'état le plus florissant. Cicéron le regarde comme un esprit vaste, et en parle avec un respect particulier qui s'explique peut-être par une certaine affinité de talent, existant entre ces deux hommes (3). Carnéade combattit vivement le Stoïcisme qui commençait à prédominer partout, et cette polémique le conduisit à développer et à systématiser le Scepticisme d'Arcésilas. Se plaçant avec les Stoïciens sur le terrain du Sensualisme, il affirmait qu'il n'y a ni dans les sensations, ni dans l'esprit humain lui-même aucun caractère qui permette de distinguer le vrai du faux. La critique à laquelle il soumit la théologie Stoïcienne dépassa son but: non content de combattre les dogmes de cette école, il déclarait que la religion en général est insoutenable, que l'existence de Dieu manque de preuves solides. Cicéron ce-

(1) Hypot. 3, 2. sqq. *αδοξάστως φαμεν εἶναι θεους*. Par l'*αδοξάστως*, il s'oppose à celui qui *τιθησι τι ὠς υπαρχον*.

(2) Hypot. 3. 6-9 Adv. Math. 9, 137-194.

(3) Cic. de Fin. 5, 2 De Orat. 2, 38, 161.

pendant assure à diverses reprises que Carnéade était loin de vouloir détruire la croyance à la divinité, et que sa critique n'avait en vue que de montrer la faiblesse, le peu de solidité des doctrines de Zénon (1). A la preuve tirée de l'universalité de la croyance à la divinité, il opposa la négation de cette universalité, ajoutant que même aux yeux du vulgaire ignorant, une croyance pareille est presque de nulle valeur. Il rejeta la Providence, et refusa de voir une harmonie, un ordre établi par elle dans un monde, où toute l'humanité gémit dans la misère, où le grand nombre abuse de l'intelligence, qu'il prétend avoir reçu de la main même de la divinité, où enfin la prospérité semble être le partage exclusif des méchants. Rien ne prouve qu'il y ait une âme du monde, ou que la divinité préside au gouvernement de l'univers. Prétendre que Dieu est un être infini en même temps qu'une personnalité vivante et absolue, c'est tomber dans une flagrante contradiction. Si la divinité est un être vivant, elle doit être passible et par conséquent mortelle : en tant que corporelle, elle est nécessairement composée de parties, divisible et périssable. Il voulait prouver ainsi que tous les attributs qu'on assigne ou qu'on peut assigner à la divinité, renferment des contradictions (2). Les Stoïciens ayant pris la défense de la mantique païenne, du système des oracles et des croyances du Polythéisme populaire, Carnéade dirigea de ce côté les traits les plus acérés du Scepticisme. Cicéron marcha plus tard sur ses traces et prouva clairement et avec une certaine complaisance, que dans cette déification des forces de la nature il faut toujours aller plus loin, sans pouvoir distinguer le divin de ce qui ne l'est pas, sans pouvoir

(1) Cic. N. D. 3, 17.
(2) Cic. N. D. 3, 12-14. — Sext. Emp. adv. Math. 9, 137-147.

rejeter les divinités les plus absurdes et les plus compromises (1).

186. — Le Scepticisme était tombé avec la seconde Académie, quand Enésidème de Gnossus tenta de le rétablir à Alexandrie où il professait la philosophie (2). Son seul but était de tirer les théories d'Héraclite du long oubli où elles étaient ensevelies. Aussi les sceptiques plus récents refusèrent-ils de le reconnaître pour un de leurs; Sextus entreprit même de le refuter (3). Sous ses mains, le Scepticisme devait servir à faire reconnaître dans les choses des propriétés contradictoires, thèse déjà soutenue par Héraclite. Enésidème n'admettait que des êtres corporels; la substance primordiale, la base de toute chose était à ses yeux l'air (chaud ou igné), qui est dans tout et dans toutes les parties et s'identifie avec le temps. Cet air, ce feu divin pénètre dans l'âme humaine et y alimente la pensée, qui se confond avec la faculté de sentir (4). C'était donc un Panthéisme matérialiste qu'Enésidème voulut, au moyen du Scepticisme, fonder sur les ruines des autres systèmes.

187. — La plupart des esprits sérieux et réfléchis dans les deux derniers siècles av. J.-C., penchaient vers le Stoïcisme. Les Péripatéticiens eux-mêmes abandonnèrent le Spiritualisme de leur maître, pour rendre leurs hommages aux doctrines contraires de Zénon et de Cléanthe. On ne voulut plus d'une cause suprême, d'un premier principe, intelligence pure, incorporelle et activité pensante. La tendance matérialiste, repré-

(1) Sext. Emp. 182-190. Cic. N. D. 3, 17.

(2) Enésidème paraît avoir été contemporain de Cicéron; il dédia son ouvrage à Lucius Tubero, qui fut l'ami de Cicéron et devint plus tard proconsul d'Afrique.

(3) Hypot. 1, 210.

(4) Sext. Emp. adv. Math. 10, 216.

sentée par les écoles de Zénon et d'Epicure, avait fait d'effrayants progrès : les disciples d'Aristote avaient fini par ne plus admettre que des êtres matériels, des substances corporelles, où ils ne distinguaient plus que l'acte et la puissance. C'est ainsi que Critolaüs, Diodore de Tyr et probablement aussi Cratippe, célébré par Cicéron comme le premier philosophe de ce temps, faisaient sortir l'âme du feu éthéré qui entoure l'univers de tout côté (1). Antiochus d'Ascalon, ami de l'orateur romain, crut pouvoir fondre les théories de Zénon, de Platon et d'Aristote dans un vaste système philosophique, dont le Stoïcisme formerait la base. Quand Cicéron lui-même, nourri de la lecture des écrits des écoles platonique et péripatécienne, déclara que l'âme est immatérielle, il voulait dire seulement que c'était un corps beaucoup plus subtil que ceux qui frappent nos sens (2). La notion d'un être suprême s'effaçait de plus en plus : Dieu n'était plus qu'un fluide éthéré, extrêmement subtil, plus léger que l'air et le feu, agité par un mouvement continuel et conforme à sa nature. Ainsi au-dessus de la matière qui tombe sous nos sens, on en recherchait toujours une autre, échappant à nos organes et jouissant d'une existence purement hypothétique. Mais elle restait toujours matière, une cinquième substance élémentaire, et il s'agissait de la rendre aussi fine, aussi subtile aussi imperceptible que faire se pourrait. Il y eut cependant des Stoïciens, assez grossièrement matérialistes pour dire que l'âme d'un noyé s'éteint dans les flots, que l'âme de celui qu'une maison ou un rocher écrase dans sa chute est retenue captive sans espoir d'échapper.

188. — Un monument remarquable d'une théorie

(1) Cic. de Div. 1, 50. Cfr. 1, 32. 49.
(2) Cic. de fin. 4, 11, 14. Tusc. 1, 17.

cosmique moitié péripatéticienne, moitié stoïcienne, c'est le livre « du monde, » qui porte le nom d'Aristote et semble dater des dernières années de l'ère ancienne. L'auteur rejette la doctrine de Zénon qui confond Dieu avec la matière et remplit tout l'univers de la substance divine. C'est Dieu qui imprima au monde le mouvement qui l'emporte; mais, immuable en lui-même, élevé au-dessus de tout contact avec le monde, il habite les confins de la région éthérée: la sphère des étoiles fixes seule reçoit immédiatement l'impulsion de lui, et la communique au monde inférieur, changeant, impur. C'était rejeter l'identité établie par les Stoïciens entre le feu et l'Ether dont sont formés les globes célestes, et affirmer en même temps, l'éternité du monde rejetée par les disciples de Zénon. Tout en écartant l'union panthéistique de la substance divine avec l'univers, il établit une distinction entre l'essence et la puissance de dieu. Cette puissance, il ne se la représente pas comme une force, une manière d'agir, mais comme une substance, pénétrant et remplissant tout: elle embrasse et maintient toute chose et ne diffère pas en définitive, de ce fluide éthéré, émané du ciel, circulant partout comme essence vitale, et donnant naissance à l'âme humaine. Ensuite et au moyen d'étymologies stoïciennes, il ramène à ce principe divin et unique les noms et les mythes de Zeus, les personnifications mythologiques du destin, comme Nemesis, Adrastea, les Mores (1).

189. — En résumé, dans son avant-dernière époque, qui s'étend déjà sur les premiers temps de l'ère chrétienne, la philosophie grecque porte les marques de la décrépitude Elle semblait désespérer de la solution des problèmes fondamentaux. Le fond d'idées si riche,

(1) Pseudo. Arist. de mundo. c. 1-6, p. 392-399.

que Platon et Aristote lui avaient légué restait improductif. La philosophie s'enferma dans le cercle étroit des phénomènes: bientôt elle renonça même à la haute Physique sur laquelle les anciens Philosophes avaient bâti leurs systèmes: la Physique avait pris une tendance toute médicale. Sénèque affirmait, il est vrai, que s'occupant des choses divines, elle est bien supérieure à la morale, qu'elle est même la partie la plus sublime de la Philosophie. Mais dans le même écrit, il la réduit à expliquer les phénomènes météorologiques et terrestres, et avoue qu'elle ne mérite d'être étudiée que parce que la science du ciel nous apprend à dédaigner la terre.

190. — Le Stoïcisme qui était le plus positif des systèmes d'alors, admettait hautement l'existence d'un principe supérieur, tout en le déclarant inséparable de la matière et résidant en elle. Mais, ce principe, représenté comme privé de toute individualité, comme incapable de subsister en lui-même, devait finir par n'être plus qu'une abstraction, une formule vide de sens. La sagesse et la vertu n'étant plus ramenées à une réalité élevée au-dessus de l'homme, eurent fatalement le même sort. Les anciens maîtres avaient assigné l'ordre et la beauté, qui sont dans la nature le reflet de la divinité, comme le terme et la règle de la volonté humaine; mais chez leurs successeurs, chez Epictète par exemple, cette volonté n'a plus d'autre objet, d'autre règle qu'elle-même. L'intelligence se réduit à la faculté de faire usage de nos perceptions; elle se confond avec la volonté, et celle-ci, privée de tout appui supérieur, doit se concentrer de plus en plus en elle-même, chercher et trouver tout dans son propre fonds (1). Tout se perd en négations, en abstractions et le vide

(1) Cfr Epict. Diss. 2, 11. 16; 3, 3.

envahit le domaine de la Philosophie. Le Sensualisme domine dans la théorie de la connaissance: les sens étant la source unique des idées, l'homme ne peut plus connaître directement que les phénomènes. La morale s'occupe exclusivement des mouvements des instincts, de l'utilité physique et de la glorification égoiste du moi. Marc-Aurèle, par exemple, adore formellement ce moi, auquel on ne pouvait cependant assigner d'autre prognose, que de rentrer dans le sein des éléments dont il était sorti, et de se transformer à la mort dans une autre substance, indispensable à l'univers (1). Enfin, le « dieu caché sous la forme humaine, » le sage qui, selon Chrysippe, ne le cédait ni en vertu ni en excellence à Zeus lui-même, qui possédait tout dans sa volonté concentrée en elle-même, n'avait d'autre perspective que d'être absorbé par la fatalité, qui pèse sur tout et de devenir la proie du vaste et inexorable abime, où tout se dissout et se transforme.

191. — D'autre part, il y avait dans le Probabilisme de Carnéade et dans l'Eclectisme de la nouvelle Académie ce remarquable aveu: la philosophie abandonnée à elle-même ne peut donner la solution des grands problèmes: l'esprit humain doit ou renoncer à la science et à la certitude, ou demander le secours et la lumière à une source plus élevée. — On rejetait donc tous les *criteria* de la vérité objective et universelle: il ne restait plus à l'homme que la probabilité subjective: on lui conseillait de se contenter d'une probabilité plus ou moins grande, selon l'importance d'une question pratique. Il faut, disait Carnéade, renoncer à la science; mais dans la vie active, on ne saurait se passer d'hypothèses, quelque fragiles qu'elles puissent paraître (2).

(1) Ibid. Diss. 3, 23; 3, 13
(2) Cic. Acad. 2, 31. 32 Sext. Em. adv. Math. 7, 166. sqq.

192. — Le principe fondamental de l'Eclectisme d'alors était celui-ci : préalablement à tout développement intellectuel, l'homme possède en lui-même le critérium de la vérité : ce critérium consiste dans un sentiment inné, dans un tact particulier. A l'aide de ce moyen, chacun peut choisir ce qu'il y a de mieux dans les systèmes de philosophie et se former un ensemble de notions à son usage personnel. — Cette tendance fut celle des docteurs de la nouvelle Académie, Philon de Larisse et Antiochus. Ils supposaient qu'il était impossible de trouver toute la vérité dans les systèmes alors en vogue, quoiqu'ils eussent tous quelque chose de vrai. Chacun devait donc y prendre ce qui lui convenait le plus, et réduire en un système privé les lambeaux arrachés aux diverses théories. C'était proclamer que la science consiste à douter de la philosophie.

LIVRE SIXIÈME.

CULTES DANS LA HAUTE-ASIE, DANS L'ASIE CENTRALE ET EN AFRIQUE.

I. — ASIE-MINEURE.

1. — Le génie grec, riche et plein de vie, aimait à transporter son activité dans le domaine religieux : il individualisait les dieux, les séparait de la nature, pour les rendre de plus en plus semblables aux hommes et les multipliait, pour ainsi dire, à l'infini. Les dieux de l'Orient, au contraire, renfermés dans une sphère inférieure, restaient toujours de simples forces de la nature : une infranchissable distance les séparait des hommes. Le cercle des dieux y est, par conséquent, très-restreint : il n'embrasse que quelques êtres, à qui les Asiatiques rendaient un culte empressé, qu'ils servaient avec un dévouement, où se confondaient la crainte et la volupté. Mais la forme de ces divinités restait vague et indéterminée : leurs contours étaient à peine ébauchés et jamais elles ne purent atteindre la netteté plastique des habitants de l'Olympe Grec.

2. — Par suite de l'élasticité de leurs divinités, les Grecs de l'Asie-Mineure pouvaient les confondre avec les dieux autochthones ou importés du Sud-Est : le culte asiatique conservait ainsi son caractère propre

et la population hellénique était plus disposée à l'accueillir favorablement. Quelquefois le sexe de la divinité ne permettait pas de la gréciser, comme par exemple pour le Men-Lunus, et alors ils étaient forcés d'en accepter la forme ancienne. Cependant, même dans cette identification des dieux anthropomorphiques de l'Hellade avec les divinités toutes physiques de l'Asie, le côté physique devait naturellement prédominer sur l'élément personnel de la mythologique grecque. Les dieux mâles, spécialement honorés dans l'une ou dans l'autre partie de l'Asie, étaient transformés en autant de Zeus par les Grecs, peu soucieux de conserver le caractère propre de ces divinités. Ainsi Zeus y devint-il un nom générique, désignant le dieu principal de chaque contrée.

3. — C'est ce qui arriva en Carie pour le Jupiter surnommé Labrandée, à cause du temple que ce dieu, aussi connu et honoré sous la dénomination de Men, avait dans la ville Carienne de Labrandée. Représenté à l'asiatique comme un être androgyne, il avait avec une barbe épaisse une poitrine de femme ; entouré de bandelettes, comme l'Artémis d'Ephèses, il ne ressemblait en rien au Zeus hellénique (1). Au nombre de ses attributs était une double hache. C'était là le symbole de son double sexe ; mais les Grecs crurent y voir le signe distinctif du dieu de la guerre et Hérodote constate avec étonnement que seuls entre tous les peuples, les Cariens honorent Zeus comme une divinité guerrière. Mylasa, autre ville de cette contrée, honorait un Jupiter Osogo, que son trident faisait ressembler plutôt à Poséidon qu'à Zeus. Le temple de ce dieu était très-ancien ; les Cariens, les Lydiens, les Mysiens y apportaient leurs offrandes et cet usage était fondé, d'après

(1) Lenormant, Gal. Mythol. p. 53.

Hérodote, sur la communauté d'origine de ces trois peuples (1). Les Cariens qui, selon le récit du même historien, célébraient en Egypte certaines fêtes, en se meurtrissant le corps et le visage de coups de couteaux (2), ont probablement possédé chez eux le culte toujours sanglant de la grande déesse et de son favori. Ce qui rend cette conjecture extrêmement probable, c'est que les monnaies de certaines villes cariennes portent les pierres coniques de la mère auguste.

4. — La religion des Phrygiens ne nous est connue que sous une forme altérée déjà par le culte de la nature, importé par les races Syro-Phéniciennes. Ce peuple honorait surtout la « grande mère, » dont le culte était répandu dans toute l'Asie-Mineure et particulièrement dans la Mysie et dans la Galatie. Cette déesse était appelée Mère, quoiqu'elle ne le fût pas réellement : elle n'avait ni fils, ni fille ; dans les mythes d'Attis, elle paraît même comme l'ennemie de toute génération. Plus tard, la légende tenta d'expliquer le nom de mère, et exalta les soins maternels avec lesquels elle avait élevé ses jeunes frères, l'affection que, quoique vierge, elle avait toujours montrée à l'enfance. Agdistis, comme le Mythe le disait avec une brutale impudence, n'était qu'une forme androgyne de Cybèle. Celle-ci, d'ailleurs, pas plus que les formes diverses de la déesse asiatique de la nature, n'était exclusivement ni déesse de la terre, ni déesse de la lune. Ces rapports se trouvaient cependant réunis dans la manière dont on la représentait. Les légendes relatives à Attis disent unanimement que ce mignon de Cybèle, se mutila dans un accès de rage, dont l'avait frappé celle qui l'aimait. Ces récits doivent, selon toutes les probabilités, leur origine aux pratiques

(1) Herodot. 1, 171 ; 5, 119.
(2) Ibid. 2, 62.

sanglantes des sacrifices de Cybèle et semblent avoir donné à ces rites une personnalité mythique. On a prétendu que ce sont les légendes qui ont donné naissance à cette honteuse coutume et que le Mythe a provoqué l'usage ; mais cette opinion, quoique suivie par plusieurs écrivains, ne nous paraît pas admissible. Dans les fêtes de la déesse et de son mignon, comme dans le mythe, prédomine une idée peu différente de celles qui constituent la base des rapports d'Adonis avec la déesse asiatique de la nature. Mais la mutilation d'Attis doit signifier autre chose que la mort apparente où tombe en hiver la nature vivante (1). Sans cela, il y a une inconséquence, puisqu'après cet hiver, après cette mort, Attis ne peut pas espérer un printemps, une rénovation : il est et reste mutilé : il est ainsi que son amante, frappé d'une incurable stérilité. La castration des Galles doit avoir un autre fondement que ce rapport purement typique ou l'arrêt qu'éprouve en hiver la production de la nature.

5. — Le premier jour des fêtes de ce couple, on abattait un pin-pignier ; on y attachait l'image d'Attis et on le portait dans le temple de la déesse. Le second jour, on pleurait la perte d'Attis : le cor phrygien faisait entendre ses tristes sons. Ce deuil faisait place à la joie extravagante du troisième jour, où l'on retrouvait Attis : ensuite on lavait solennellement dans les ondes de l'Almo, la mère auguste, c'est-à-dire, la pierre qui la symbolisait. Les prêtres et les serviteurs de la déesse exécutaient à cette occasion leurs danses orgiaques : tous les détails de ces fêtes, la flûte phrygienne et les intonations propres à ce peuple avaient pour but d'exalter les esprits et de produire les surexcitations d'un enthousiasme sauvage. Munis de flambeaux

(1) C'est l'opinion de *Creutzer*. Symbol. II, 367, 3e Edit.

et jetant des cris effroyables, ils couraient au hasard, se frappant les bras et les pieds de couteaux, comme les prêtres de Baal (1) : le délire croissait et ces hommes, saisis d'un irrésistible désir de ressembler à Attis, pour lui plaire ainsi qu'à sa protectrice, s'arrachaient les vêtements et se mutilaient au moyen d'un coquillage ou d'une pierre aigue: suivait une procession, où le membre sanglant remplaçait le Phallus. Ces prêtres portaient le nom de « Galles, » qui, dans la langue de la Bithynie, signifie eunuques. Le délire de ces fêtes échevelées les rendait insensibles aux douleurs d'une sanglante opération. Ils déposaient dès lors tous les signes de la virilité et affectaient de s'habiller et de vivre en femmes. Cette coutume doit avoir franchi les limites de la Phrygie; quand les Romains se préparaient à investir la ville de Sestos sur l'Hellespont, les habitants leur envoyèrent une troupe nombreuse de ces prêtres eunuques (2). A ce culte étaient aussi voués les metragyrtes, mendiants, qui parcouraient les contrées voisines et surtout la Grèce, en se tailladant les membres au son de la flûte phrygienne et portant la statue de la grande déesse.

6. — Sabazius, dieu tutélaire de la Phrygie, était honoré par des pratiques également sauvages. Ce dieu avait une grande ressemblance avec Adonis et Attis, ou plutôt n'était qu'une forme nouvelle de ce dernier. Sa personnalité mythique était, comme celle de toutes les divinités de l'Asie, extrêmement vague : tantôt il passait pour Zeus et tantôt pour Dionysos. Des cris discordants, le bruit étourdissant de cymbales et de tymbales, des danses particulières ou Sicinnis signalaient ses fêtes. Les prêtres étaient appelés hurleurs; c'est de là

(1) 1. Reg. 18, 28.
(2) Liv. 37, 9.

que semble être venu le nom du dieu qu'ils servaient.

7. — Le culte de la Grande-Mère prédominait aussi dans la Bithynie et dans la Lydie. Les chants d'Hermesianax nous apprennent qu'Attis, fils du Phrygien Kalaos et mutilé dès sa naissance, avait propagé en Bithynie les mystères de la déesse Phrygienne. Celle-ci lui accorda une si haute faveur, que Zeus envoya dans un accès de jalousie un sanglier pour le faire disparaître (1). Sous les noms de « Papa » et « d'Attis, » les Bithyniens invoquaient sur leurs montagnes un dieu, dans lequel les Grecs crurent reconnaître leur Zeus (2). Si la Lycie honorait comme dieu principal l'Apollon crétois, qui affectionnait spécialement le temple de Patara, on voit cependant sur des médailles les pierres de Cybèle. Cette déesse, d'après un mythe rapporté par Timothée, était née d'une pierre fécondée par un souffle divin: les pierres, les aérolithes, les rochers et les montagnes même étaient devenus les symboles de cette divinité. A Iconium, capitale de la Lycaonie, Cybèle paraît s'être identifiée avec l'Artémis d'Ephèse et avec Déméter. Le culte que cette ville lui rendait montre à quelles étranges combinaisons aboutissait la théocrasie gréco-asiatique. On y adorait une Déméter Achaïa (ou affligée), qui avait dix mamelles et correspondait ainsi à la déesse d'Ephèse: à côté d'elle et de Dionysos, paraissait encore une « quadruple » Kora, formée de Perséphone, d'Hécate, d'Artémis et probablement aussi d'Anaitis (3).

8. — Les populations de la Cappadoce et du Pont, issues du mélange de tribus arméniennes et syriennes

(1) Paus. 7, 17.
(2) Arrian ap. Eustath. dans les fragm. Hist. Græc. III, 592.
(3) Τετρακόρη, Boeckh. Corp. Inscript. n. 4000.

honorait Ma comme leur divinité tutélaire. Les Grecs la prirent pour une Artémis ou pour Enyo, déesse de la guerre : les Romains y virent une Bellone : c'était, comme Anaïtis et Mylitta, une déesse de la nature, dans le sens le plus large du mot. Le temple qu'elle avait à Comana sur l'Iris était le plus ancien, le plus riche, le plus saint de la contrée. Son Grand-Prêtre avait le premier rang après le roi et était ordinairement choisi parmi les princes du sang. Du temps d'Auguste, il avait sous lui six mille Hiérodules, hommes et femmes. Ces dernières exerçaient un honteux trafic : le grand nombre de ces prêtresses de Ma fait dire à Strabon que Comana était une petite Corinthe (1). Ce culte exerça une désastreuse influence sur les habitants de la ville : on y comptait un nombre effrayant de visionnaires et d'enthousiastes sauvages. Deux processions annuelles célébraient « la sortie de la déesse. » Le Grand-Prêtre y paraissait avec les attributs de la royauté : volupté et cruauté s'y donnaient la main, comme dans toutes les religions de l'Asie. Sur le Sarus était une ville du même nom : Anaïtis y avait un pontife également puissant et des hiérodules non moins nombreuses. Après ces santuaires, cette contrée possédait encore le temple célèbre de Zeus à Venasa avec trois mille hiérodules et celui de Cabira, dédié à Men-Pharnak, dieu de la lune, se rapprochant du dieu du soleil ou en empruntant sa lumière. Les rois du Pont avaient coutume de jurer par lui : et ce serment était regardé comme inviolable. Le culte de ce dieu Lunus était répandu dans la Haute-Asie, en Syrie et jusqu'en Albanie. Là où la lune était adorée comme divinité mâle, le soleil devenait une divinité femelle, à moins qu'on ne lui adjoignit une déesse de la nature, entendue dans le

(1) Strab. p. 558-559.

sens le plus large. Ce fut probablement la transformation sexuelle du soleil, changement auquel la royauté exercée par une femme ne fut pas étrangère, qui fit de la lune une divinité mâle. Une autre croyance avait cours à Carré en Mésopotamie, ville qui adorait aussi un Men ou Lunus: celui qui se représentait ou adorait la lune comme une déesse, passait pour être asservi aux femmes; la regarder comme un dieu, était une preuve certaine du contraire (1).

9. — Le culte du feu, originaire de la Perse, avait pénétré en Cappadoce comme en Lydie. « Il y a ici, dit Strabon, des sanctuaires du feu; au milieu s'élève un autel couvert de cendres et les mages y entretiennent un feu perpétuel. Ils y entrent tous les jours et y chantent environ une heure, en tenant un faisceau de verges: la tiare qui leur couvre la tête retombe des deux côtés et voile leurs lèvres. » Le siége principal de ce culte était la ville de Zéla dans le Pont, qui possédait aussi un temple fameux, consacré à Anaïtis et à d'autres divinités persanes.

10. — Les Lydiens, issus de « Lud » que Moïse compte parmi les fils de Sem, appartiennent par conséquent à la race sémitique. Dans leur histoire on voit que la religion exerce une puissante influence sur les mœurs et le caractère d'un peuple, et que ceux-ci peuvent, de leur côté, modifier la religion. Anciennement, les Lydiens étaient renommés pour leur vaillance; les cavalerie était réputée formidable (2). Cette antique gloire se perdit et leur mollesse, leur sybaritisme les voua au mépris général. Ce changement radical n'est pas le résultat des mesures décrétées par Cyrus. Ce conquérant leur avait, à la vérité, ravi leurs armes et

(1). Amm. Marc. 23, 3, 2. Spartian. Carac. 8. Herodian. 4, 13.
(2) Herod. 1, 79.

prescrit de porter des robes traînantes et introduit chez eux la danse et le chant (1) ; mais ce n'est point ainsi qu'on change totalement le caractère d'un peuple. Cette révolution morale y fut produite par les religions étrangères et corruptrices. Une dynastie assyrienne qui régna sur cette contrée entre le 13[e] et le 7[e] siècle avant J.-C., fit prédominer le culte asiatique de la nature. Sardes, capitale du royaume (2), honorait l'Artémis d'Ephèse, l'Héra de Samos, qui avait beaucoup de rapports avec Mylitta, la Junon Assyrienne ou Babylonienne. La déesse de Cypre avait dans ses murs un temple, bâti sur le plan de celui de Paphos et Artaxerxès y avait construit un sanctuaire à Anaïtis, divinité persane. En Lydie comme en Phrygie, Cybèle était sous le nom de Ma la divinité tutélaire ; les Grecs la connaissaient principalement comme la déesse de Sardes, « la bienheureuse, assise sur le lion, vainqueur du taureau, mère des montagnes et, comme la terre, nourricière universelle (3). » Venait ensuite l'Hercule lydien, c'est-à-dire le dieu du soleil Sandon, connu sous le même nom en Cilicie, en Assyrie et regardé par les Grecs comme leur Hercule. Le soleil dont les rayons, affaiblis en hiver, reprennent toute leur ardeur au printemps, était symbolisé ici sous la forme d'une divinité, d'abord faible et impuissante comme une femme, et montrant bientôt après une énergie toute virile. Cette conception était, conformément à la coutume asiatique, exprimée par une toilette de femme ou par la forme androgyne de la statue du Dieu. Omphale aux pieds de laquelle Hercule, habillé en femme, avait tourné la quenouille, était moitié femme, moitié guerrier,

(1) Ibid. 1, 155. Justin. 1, 8.
(2) Raoul-Rochette, Mémoir. de l'Acad. des inscript. XVII, 209.
(3) Soph. Philoct. 390-403.

C'était la déesse asiatique de la nature, une forme nouvelle de Cybèle ; elle empruntait son nom de la statue conique (Onphalos.) Le fils qu'elle avait eu d'Hercule passait pour être la souche des Héraclides, qui régnaient en Lydie. Dans l'île de Cos, peuplée originairement par une tribu phénicienne, existait une coutume qui avait la même signification : le prêtre d'Hercule s'habillait en femme pour offrir le sacrifice (1). A cet Hercule-Sandon se rattachait encore une autre coutume symbolique : sa statue était jetée dans les flammes : sur le bûcher le dieu du temps et du soleil ressuscitait à une vie nouvelle. La ville de Tarse en Cilicie, qui honorait son fondateur et son Archégête dans cet Hercule assyro-phénicien, dressait tous les cinq ans un bûcher pareil, orné avec la dernière magnificence (2).

11. — Les cultes de ces divinités répondaient aux mythes : les filles lydiennes avaient fait une religion de l'impudicité. Elles se livraient aux étrangers, devaient même sur l'ordre d'Omphale, c'est-à-dire, pour plaire à cette déesse, s'abandonner aux esclaves (3). Cette prostitution religieuse, en vogue chez des peuplades entières, étonna plus tard les Grecs mêmes : ils ne crurent pouvoir expliquer cette infâme coutume, qu'en l'attribuant au désir de venger un attentat dont les femmes avaient été jadis les victimes. Ils brodèrent donc l'histoire suivante : Omphale étant encore esclave, avait subi un outrage : en expiation de ce forfait, elle

(1) Plut. Quæst. Græc. 58.

(2) Raoul-Rochette pense (et son opinion est très-probable), que le héros de la Pamphylie qui revient à la vie, après être resté durant douze jours sur le bûcher, n'est autre que le dieu assyro-phénicien (Mémoires XVII, 32-35.) Le nom d'Ur (en sémitique feu ou lumière) peut lui convenir.

(3) Clearch. Sol. dans les Fragm. Hist. Græc. II, 305.

avait plus tard forcé les pères de vouer leurs filles au culte de la volupté.

II. — PERSE ET AUTRES CONTRÉES IRANIQUES.

12. — Les tribus Eriennes qui habitaient la Bactriane, la Médie et la Perse étaient originaires des montagnes du nord et des contrées, qui de l'est du Tigre s'étendent jusqu'à l'Indus. Plus tard, elles fondèrent dans l'Asie centrale et occidentale un vaste empire et subjuguèrent les Chamites et Sémites qui les avoisinaient à l'ouest. Toutes reconnaissaient Zoroastre pour un envoyé du ciel et le fondateur de leur religion. Il est difficile de préciser l'époque où vécut ce personnage célèbre, qui cependant semble être moins le fondateur que le régénérateur de la religion de son peuple. Il ne saurait être de beaucoup postérieur à Moïse (vers l'an 1300 av. J.-C.) En tout cas, il n'a pas vécu (comme on l'assure communément, mais à tort) sous le règne du père de Darius Hystaspe. (550 av. J.-C.) Il naquit probablement dans la Bactriane, quand cette contrée formait encore un royaume florissant. Là aussi vit le jour le Zend-Avesta ou écrit religieux qui porte son nom. Ces livres, écrits primitivement en langue bactrienne, embrassent un laps de plusieurs siècles et ne sauraient, par conséquent, être l'ouvrage d'un seul homme. Le contingent fourni par Zoroastre doit être très-minime; mais on l'y exalte comme le seul homme à qui « furent communiquées les traditions du Dieu suprême, le seul qui fut en état de les propager.» D'après les récits postérieurs, la littérature religieuse de la Perse aurait été anéantie dans les orages de la con-

quête macédonienne: ce qui nous en reste aurait été recueilli durant la domination des Parthes. Mais ces assertions sont contredites par des faits nombreux. Plusieurs passages d'auteurs grecs prouvent que les livres Zends étaient déjà en usage sous les Séleucides et les Parthes. Les recherches actives des temps modernes fournissent des conclusions favorables à l'authenticité relative à l'ancienneté de ces écrits. La plupart des livres de Zoroastre (il y en avait vingt et un), sont perdus : ce que nous en possédons a été recueilli et arrangé, lors de la régénération nationale sous les Séleucides. La partie la plus riche de la collection actuelle, le Bundehesch, date d'alors; une partie de cette cosmogonie persane est d'une époque peut-être encore plus récente.

13. — Zoroastre (Zarathustra) paraît déjà dans les livres Zends comme un héros légendaire, entouré de l'auréole du thaumaturge: peu à peu il reçut les honneurs divins; on le regarda comme le médiateur entre le Dieu bon (Ormuzd) et les hommes; plus tard il passa pour être le souverain de ce monde terrestre. Aucune des anciennes religions (celle du Vieux-Testament exceptée) n'a exprimé avec autant de netteté et de vigueur que la religion des Perses, l'idée d'une révélation divine: Zoroastre est le prophète, éclairé des lumières d'en haut: Ormuzd a parlé par sa bouche et ces enseignements doivent être acceptés avec une humble soumission.

14. — Si l'on veut rapporter au Zarathustra des livres Zends tout ce que les Grecs anciens et modernes ont dit de Zoroastre ou Zaratus, on se heurte contre des difficultés et des contradictions insolubles. Il est impossible de porter la lumière dans ce chaos. Un ancien savant n'a cru pouvoir remédier à cette confusion qu'en admettant six Zoroastres, respectivement

originaires de la Chaldée ou Assyrie, de la Bactriane, de la Médo-Perse, de la Pamphylie, de la Babylonie et de Proconnesos (1). La plupart des auteurs croient devoir en admettre au moins deux.

15. — En effet, les Grecs attribuent à Zoroastre des écrits qui n'ont absolument rien de commun avec les livres Zends. Le personnage qu'ils appellent Zoroastre diffère du Zarathustra historique, comme les mages diffèrent des Athravas du (Zend-Avesta.) Au fond, leur Zoroastre représente une formule religieuse: il est le type d'un culte et d'une caste sacerdotale qui y était attachée. On le fait naître dans une des contrées de l'Asie occidentale ou centrale, dont l'union formait dans les temps reculés un vaste royaume Chamitico-Céphénique. Le nom véritable de ce personnage mythique était, selon toute apparence, Zaratus ou Zarades; les Grecs ne l'ont confondu que plus tard avec le Zarathustra de l'Asie Orientale. Pythagore qui avait puisé aux doctrines Chaldéennes, passa pour avoir été le disciple de l'assyrien Zaratas (2). Il put de même, comme type du Paganisme chamitique, s'identifier avec Cham ou Nimrod, ou passer pour le fils de Cham (3); comme tel, on pouvait le faire assister à la construction de la tour de Babel (6000 ans av. la mort de Platon — 5000 av. la ruine de Troie). D'un autre côté, comme la Médie, la Chaldée ou l'Arménie, l'Assyrie le réclamaient comme un de leurs citoyens, on l'identifia avec l'Egyptien Misraïm, qui s'était fixé dans l'Orient

(1) Stanleii Hist. Philos. 13, 1, 2. p. 1112.

(2) Hippolyt. Philos. p. 8. Ed. Oxon. Clem. Alex. Strom. 1, p. 131. Ici Nazaratus est mis par erreur pour Zaratus, comme l'a déjà fait remarquer Huet.

(3) Movers. les Phéniciens I, 350.

et avait colonisé la Bactriane (1). « C'est de cette source empoisonnée, est-il dit dans un fragment anonyme, que l'impiété se répandit sur la terre: Mesraïm inventa la magie et l'astrologie; il ne diffère pas de celui que les Grecs appellent Zoroastre (2). » Enfin on fit de Zoroastre ou Zaratus un roi de la Bactriane, combattant le Ninus de l'Assyrie au moyen de la magie et des sciences secrètes des Chaldéens, mais succombant dans la lutte. Ailleurs c'est un Satrape de la Médie et de l'Assyrie, qui se révolte contre Sémiramis. Cette dernière interprétation semble avoir pour base l'antagonisme existant entre la religion des mages et le culte de Bel et la déesse Syrienne des Colombes (Sémiramis) (3). Le culte du feu dont la tradition place l'origine dans l'Azerbidschan, province de la Médie, fut rattaché à Zoroastre. Celui-ci, dit la légende, séjourna sur une montagne, que le feu du Ciel embrasa tout à coup; mais, il sortit sain et sauf des flammes et engagea le roi et les Perses, témoins de ce prodige, à adorer le Dieu qui leur manifestait sa présence (4). C'est là-dessus que Bérose se fonde, quand, à la façon des euhéméristes, il identifie Zoroastre avec le dieu Zervan, dont le culte appartenait à cette forme Kuschitique ou scythique. Enfin, Zervan fut désigné comme un roi de la Bactriane, comme le Père des dieux et la souche (divine) des Mèdes (5).

(1) Plin. H. N. 30, 2. Clem. Recogn. 4, 27. Clem. Hom. 9, 4. p. 214. Schwegler Arnob. 1, 52, p 36. Æhler.

(2) Rawliorson, Journal of the R. Asiat. Soc XV, 238.

(3) Cephalion, dans les Fragm Hist Græc ed. Müller, III, 626-627. Pour connaître l'influence que la Syrie et son culte exercèrent de bonne heure sur l'Asie-centrale—consultez *Blum :* Hérodote et Ctésias. p. 260. Cet auteur fait remarquer, que le culte de Sémiramis brilla d'un vif éclat à la cour de Ninus.

(4) Dion. Chrys. or. 36, p. 448.

(5) Mos. Choren. dans les Fragm. Hist. Græc. II, 502. Cet auteur,

16. — Zaratus, conception mythique qui embrassait l'ancien magisme et le culte du Feu, ne fut inconnu ni à la Grèce ni à l'Asie Occidentale. Mais il ne devint Zoroastre que lorsque les Perses, étendant leurs conquêtes vers l'Occident, y introduisirent leur religion : les Grecs et les Occidentaux purent ainsi connaître Zoroastre, prophète de cette religion. Alors la théologie Kuschitique (ou Céphénique), la pyrolatrie se mélangèrent avec les dogmes antiques des Eriens : les Athravas Eriens se confordirent avec les mages Kuschitiques, depuis longtemps fixés et Médie et en Babylonie : Zaratus et Zarathustra, le chef mythique des mages et le prophète Eri-Bactrien s'identifièrent.

17. — Tout concourt à prouver que ce fut en Médie ou dans la Bactriane que s'opéra le mélange de ces deux formes de religion si diverses, du Magisme Kuschitique ou Schytique venu de l'occident et du Dualisme Erien introduit du côté oriental. C'est de ce mélange que naquit le culte des Perses, tel qu'il se montra depuis l'époque de Darius Hystaspe. Le nom de « Mage » n'est ni Erien ni Persan, et, selon la remarque, déjà faite pas Roth, il faut que sur la limite occidentale de l'Iran la religion d'Ormuzd se soit amalgamée avec une croyance étrangère et qu'alors les mages aient envahi la Perse et la Médie (1).

18. — Cela ne se fit cependant pas sans une lutte ar-

s'appuyant sur Bérose. prétend que le Dieu Zervan n'est autre que Sem. Après avoir fait mention du déluge et du Xisuthros Babylonien, Bérose cite trois souverains : Zerovanes, Titan et Japethestos, qui pour Moïse sont Sem, Cham et Japhet. Rawlinson, de son côté, pense que Zervan est le Ziru-Banit des inscriptions cunéiformes. C'est là l'épithète communément donnée à Bel, et le Prototype de la race sémitique. Les Scythes Zoroastriques ou Chamites, qui communiquèrent leur magisme et leur astronomie aux Chaldéens, auraient reçu de ceux-ci le culte de Zervan ou Bel.

(1) Real-Encyclopédie de Pauly, vi. 2893.

dente où la prépondérance appartînt alternativement à l'un des éléments opposés. Voilà comment l'inscription si remarquable de Bisitun, qui éternise les exploits de Darius, a pu représenter Ormuzd comme « le dieu des Eriens. » Zervan était donc une divinité inconnue d'abord aux Eriens : ce n'est que plus tard, qu'un lien théogonique la rattacha à Ormuzd et à Ahriman. La religion d'Ormuzd, privé d'un sacerdoce fortement organisé, ne put échapper à l'influence des mages dans les contrées, où ceux-ci étaient serrés en une caste sacerdotale (originairement Kuschitique) et très-puissante. Les mages, devant de leur côté, prévenir un échec qui les aurait livrés à l'oppression, se hâtèrent de combiner les dogmes Zends d'Ormuzd, d'Ahriman, de Mithra, de Homa, d'Anahita avec le culte qu'ils rendaient aux éléments. Ce mélange fut facilité par l'influence que l'adoration du feu exerçait sur les deux partis rivaux et les Athravas furent entièrement absorbés par leurs adversaires, plus puissamment organisés. Agathias, dit que Zoroastre, le chef des Mages, altéra la pureté du culte antique et introduisit des dogmes étrangers; cet auteur qui n'affirme rien à la légère, est donc ici dans le vrai, en tant que Zoroastre n'est en cet endroit que la personnification mythique de la caste des Mages (1). Certains faits tendent à faire croire que les Achéménides qui régnaient anciennement en Perse résistèrent au Magisme envahissant et s'efforcèrent de préserver les indigènes de cette désastreuse influence. La tentative d'usurpation, que le mage Gumata fit sous Cambyse, avait un caractère à la fois politique et religieux. Les Mages avaient transféré le siége de l'empire en Médie, où les masses leur étaient favorables et où leur caste

(1) Agath. 2, 24.

était plus fortement organisée. Beaucoup d'entr'eux payèrent de la vie leur téméraire entreprise ; en Perse, leur sang coula à grands flots. L'anniversaire de cette boucherie, qui mit fin à la domination des Mages en Perse, resta longtemps une fête nationale : ce jour-là, les mages descendants de ceux qui avaient péri, ne pouvaient paraître sur la voie publique. Dans l'inscription de Bisitun, Darius tient le langage suivant : « C'est à Ormuzd que je dois mon sceptre ; — j'ordonnai de ne plus vénérer ce que le mage Gumata avait vénéré. J'ai rétabli les temples et le culte du Protecteur de l'Empire et rendu aux dieux ce que Gumata leur avait ravi. De cette manière et grâce à Ormuzd, j'ai réparé toutes les pertes (1). »

19. — Le tableau que les Grecs, surtout Hérodote et Strabon ont tracé de la religion persane, diffère totalement de l'idée qu'en donne le Zend-Avesta. Il ne faut nullement s'en étonner. Ces deux écrivains n'avaient jamais mis le pied dans la Perse proprement dite ; ils en ignoraient même la langue. S'ils virent quelques cérémonies du culte des Perses, ce ne fut que dans les provinces occidentales de cet empire ; la forme ancienne du culte des éléménts, y prédominait encore et ne permettait pas d'apprécier l'influence des idées religieuses des Eriens. Un Grec aurait dû, ce semble, être surtout frappé de l'antagonisme d'Ormuzd et d'Ahriman ; le polythéisme hellénique n'offrait rien d'analogue. Malgré cela, ni Strabon ni Hérodote n'en font mention : Homa leur est inconnu. Hérodote semble avoir pensé à Zervan, quand il dit que les Perses donnent le nom de Zeus à la vaste circonférence du ciel (2). Aristote est le premier qui sût quelque chose

(1) Benfey-Inscript. Cunéiformes en Perse, p. 12.

(2) Bähr pense aussi qu'Hérodote n'avait nullement Ormuzd en vue : Not. ad Herod. p. 271. Ed. II.

sur Ahriman: Ormuzd est nommé pour la première fois dans un des dialogues de Platon (1) et encore l'y met-on en rapport avec Zoroastre.

20. — Un coup d'œil jeté sur la religion de l'Iran, telle qu'elle se montre dans le Zend-Avesta, suffit pour nous convaincre que, malgré une tendance assez accentuée au Monothéisme, elle est toute Polythéiste. C'est là un fait incontestable, soit que le Monothéisme primitif n'ait pu empêcher les éléments polythéistes de surgir — soit que le Polythéisme, ou déification des forces de la nature, ait été tempéré par les accroissements successifs que le culte monothéiste d'Ormuzd prit surtout sous l'influence de Zoroastre. Les anciens Iraniens et leurs sages « les allumeurs du feu, » ont eu des luttes ardentes à soutenir contre des adversaires, issus de la même souche qu'eux, les Indo-Eriens et leurs dieux anthropomorphiques de la nature. Le terme indien Deva (dieu) fut employé chez eux pour désigner les esprits du mal. Une prière révélée par Zoroastre, avait, disait-on, obligé à se cacher sous terre les Darvas qui jusqu'alors circulaient partout sous la forme d'hommes (de dieux anthropomorphiques.)

21. — La doctrine persane ne reconnaît qu'un dieu unique, parfait, personnel. Lui seul apparaît, dans les livres Zends, avec tous les attributs, toutes les prérogatives de la divinité. Son nom est « Ormuzd (Ahura-Maza et signifie « le sage éternel: » le monde qu'il a créé par sa toute-puissance, il le gouverne par sa sagesse, et sa science infinies. « Personne, dit-il, n'aurait pu créer la terre — que j'ai formée (2). » C'est de lui que toute vie, tout bien descendent; il est, par consé-

(1) Prem. Alcibid.
(2) Vend. Farg. 1.

quent, le Père du sens droit; la pureté, la vérité viennent de lui. La doctrine de Zoroastre se glorifie d'être la religion d'Ormuzd et donne ainsi à entendre qu'elle a pour auteur le dieu, le créateur unique — centre, auquel elle rattache tout le reste. Cependant, d'après plusieurs auteurs modernes, les croyances de l'Iran et de l'Inde reposent en définitive sur la crainte des Spectres; la lutte des bons esprits contre ces ténébreux fantômes est devenue chez les Iraniens une idée religieuse prédominante: la situation physique de ce pays en a favorisé le développement; Zoroastre n'a fait que réunir les esprits bons et mauvais, en leur donnant des chefs dans Ormuzd et Ahriman (1). Dans cette hypothèse, la doctrine Persane devient une énigme insoluble, un sombre chaos: jamais on ne parviendra à comprendre comment Zoroastre et son école se sont élevés à la notion d'un dieu-créateur, si rapproché de l'idée que l'Ancien-Testament nous donne de Jéhova.

22. — C'est par l'idée de la création que la doctrine religieuse des Perses se distingue de tous les autres mythes et systèmes du Paganisme. Ormuzd produit le monde, non par émanation, non en se développant soi-même, mais par le Verbe Créateur Honover, où se confondent l'activité et la pensée. Le plus ancien des livres Persans célèbre Ahuramazda, le créateur puissant et sage (2). Ce dogme inconnu au reste du Paganisme reçoit cependant une double atteinte. On admet une matière ou un monde particulier existant avant la création: les éléments généraux de la nature existent déjà à côté d'Ormuzd. Ensuite, Ahriman prend une part active à la formation des êtres.

(1) Dunker. Hist. de l'antiq. II; 319-323. (allem.)
(2) Burnouf. Comm. sur le Yaçna, p. 146.

23. — Vis-à-vis de l'Auteur de tout bien et de toute pureté, se trouve un être ennemi, un esprit mauvais, « Druckhs, » (mensonge) ou « Bendvo » (bourreau), appelé plus tard « Angro-Mainjus » (Ahriman), c'est-à-dire esprit de perdition. Le mensonge est son essence: l'obscurité et la mort constituent son empire. C'est par le mensonge qu'il séduit les hommes; il les jette dans les incertitudes par le doute: mensonge et doute sont les sources des crimes que commettent les hommes. Il n'est pas cependant le souverain d'un royaume indépendant d'ombres et d'iniquités: ce qu'il désire, c'est de pouvoir mêler sa malice à tout ce qui est bon et pur, pour le subjuguer ensuite. Toutes les « mauvaises créatures, » les serpents venimeux, les animaux carnassiers et rampants, les insectes doivent leur existence à Ahriman. Il a donc part à la force créatrice: s'il est pervers, ce n'est point par le choix libre de sa volonté qu'il l'est devenu; il l'était dès le principe et par essence. Mais existe-t-il de toute éternité? — La doctrine Parse ne connaît point de dualisme abstrait: d'après un passage des livres sacrés, « le bon et le mauvais esprit ont été créés par Ormuzd: » Ahriman est toujours représenté comme de beaucoup inférieur à Ormuzd. Celui-ci sait tout; celui-là au contraire, n'a qu'une science peu étendue, et ne prévoit pas les effets de ses actions: sa connaissance est limitée au moment où il agit. Pour dévoiler toute la malice de son adversaire, Ormuzd l'engage dans le Bundehesch à lui adresser des hymnes et à secourir ses créatures, lui promettant qu'à cette condition les siens seront pour toujours à l'abri de la mort et de la faim. A ces ouvertures, l'orgueilleux Ahriman réplique: « Je ne veux avoir rien de commun avec toi: à tout jamais je voue tes œuvres à la mort: les créatures que tu hais posséderont toujours mes affections. » Cette déclaration de guerre

éternelle n'empêchera cependant pas que leur hostilité ne finisse un jour, comme elle a eu un commencement. « Il y eut un temps qu'il n'existait pas: un jour viendra, où il ne sera plus dans les créatures d'Ormuzd : à la fin il s'évanouira (1). »

24. — Anquetil a cru voir dans les livres Zends que Zervan Akarana ou le temps incréé est l'être unique et primordial, d'où, avant toute autre créature, seraient sortis Ormuzd et Ahriman. Mais c'est là une erreur provenant évidemment d'une méprise grammaticale (2). Ces livres parlent à la vérité, d'un élément qu'Ormuzd n'a pas créé, qui existe par lui-même. Zoroastre célèbre, sur l'ordre d'Ormuzd, le Firmament qui s'est placé lui-même, Zervan Arakana, le temps infini, le souffle (ou l'air) primordial et agissant dans les hauteurs (3). Le soleil, la lune, les astres sont désignés comme des lumières sans commencement, incréées. Ainsi, d'après la théorie ancienne des Perses, il y avait un monde complet, indépendant d'Ormuzd qui n'en est pas l'auteur et existant de toute éternité, un ciel, plein de corps sidéraux. A côté de ce monde est venue se placer la terre, créée par Ormuzd pour être le séjour des esprits et des hommes; les êtres de ce monde étaient avec Ormuzd et d'autres agents l'objet d'un culte religieux. Ce dualisme fut successivement mitigé: une lumière primordiale, brillant sur les hauteurs et dans laquelle selon le Bundehesch, Ormuzd réside (4), rem-

(1) Ainsi parle le manuscrit pelvi d'un petit livre parse (Jos Müller) dans les Münchner. Gel. Anzeigen, xx, 541.

(2) De cette opinion sont Jos. Müller, Spiegel, Both, Brockhaus, Haug.

(3) Vend. 19, Farg. 44.

(4) Voyez le passage dans Jos. Müller, (Trav. de la cl. philos.-philol. de l'acad. de Munich, 1840 p 617). Selon Burnouf, au contraire (comm. sur le Yaçna, cette lumière primitive n'est pas nommée une seule fois dans les livres Zends qui sont parvenus à nous Cet auteur prétend que le so-

plaça les corps célestes incréés, d'abord admis par cette doctrine : lumière, firmament, air et temps furent considérés comme un être primordial unique (Zervan) ; Ormuzd est pour lui ce que le dieu visible est au dieu caché. Mais ce sont des interprétations relativement bien récentes : dans les parties authentiques du Zend-Avesta, Zervan n'est jamais placé au-dessus d'Ormuzd. Bien plus, Zervan fut probablement inconnu dans l'ancienne doctrine de l'Iran : il paraît n'être entré dans la religion des Parsis que par l'influence des Mages, et comme dieu primordial des Assyro-Chaldéens, le Ziru-Banit des inscriptions cunéiformes, le Belitan ou « vieux » Bel. Plus tard on sentit la nécessité de le mettre en rapport avec Ormuzd. L'école particulière des Zervaniens, qui honoraient Zervan comme dieu principal et refusaient leurs hommages à Ormuzd, paraît avoir subsisté assez longtemps. Schahrastani les mentionne encore avec les Mages de Zoroastre (vrais Parses) et les Thanawiehs ou dualistes (Maguséens).

25. — Ainsi, ce n'est que plus tard que la doctrine de Zervan sortit des écoles des Mages et pénétra dans les croyances religieuses du peuple ; alors elle revêtit une forme mytho-théogonique, d'où l'ancien Dualisme paraît être entièrement banni. D'après cela Zervan est le Dieu unique, éternel : depuis mille ans il désire avoir un fils (Ormuzd) qui donnât l'existence au ciel et à la terre : dans ce but, il offrit des sacrifices durant dix siècles. Cette période écoulée, il douta si ce fils lui serait accordé — et aussitôt il produisit Ormuzd et Ahriman : celui-ci naquit du doute, l'autre de la con-confiance qui avaient accompagné les sacrifices. Devenu

leil, la lune, les astres y sont désignés comme des lumières sans commencement. Il traduit donc, Yaçna. c. 1. 37, p. 559 : J'invoque—les astres, la lune et le soleil, lumières qui sont sans commencement, incréées.

père, Zervan fit vœu d'assurer l'empire à celui d'entr'eux qui se présenterait le premier à ses yeux. Ahriman eut connaissance de ce vœu par l'indiscrétion de son frère; pour le prévenir, il déchira le sein maternel et parut devant Zervan. Celui-ci le trouvant laid, et fétide voulut le repousser; mais Ahriman lui rappela le vœu qu'il avait fait. Zervan lui accorda donc une autorité qui finirait après neuf mille ans: Ormuzd au contraire, fut investi d'un pouvoir qui n'a pas de terme: son père lui dit: jusqu'ici j'ai offert le sacrifice pour vous; désormais vous allez l'offrir pour moi (1).

26. — Les six Amschaspands ou saints immortels, auxquels Ormuzd se joint, qu'il dirige et protége, sont des forces, des propriétés personnifiées: leurs noms sont formés d'abstractions. Ils s'appellent « le bienveillant, » le « souverainement pur, » et ainsi de suite. Ils paraissent cependant comme des êtres individuels et exigent un culte particulier; dans le Paradis où ils séjournent avec Ormuzd, ils jouissent d'une fé-

(1) Réfut. des sectes, par Eznig, trad. par Le Vaillant de Florival, Paris 1853, p. 75-115. Eznig, l'Arménien vivait au 5e siècle après J.-C. Ce mythe était très-répandu et très-populaire. On en a la preuve dans la proclamation du grand-vizir, de Perse, Minersch (chez Eliseus, hist. of Vartan, transl. by Neumann, p. 9) Ce qui le prouve encore, c'est que Théodore de Mopsueste consacre le premier livre de son ouvrage, *περὶ τῆς εν Περσίδι μαγικῆς*, à l'exposition des récits sur Zervan et de ses fils (Photius. Biblioth. cod. 81, p. 63. Bekker). Théodore appelle Zervan *αρχητον πάντων*, et ajoute *ὅτι σπενδων, ινα τεκη τον Ὁρμισδαν, ἔτεκεν εκεῖνον και τον Σαταναν*. Il s'agit donc ici du sacrifice de Homa, par la puissance duquel Zervan voulut, pour ainsi dire, se mettre en état d'engendrer un fils. Ce sacrifice rendit un service analogue à Vivanhvat, le premier mortel qui exprima du raisin le jus destiné au culte; il obtint par là un fils nommé Yima (Yaçna c. 9 chez Brockhaus, Vend. Sade. p 409). Le degré de développement où cette doctrine était arrivée du temps de la conquête Macédonienne, est marqué dans un passage remar-

licité complète et inaltérable. Ahriman créa six mauvais génies (Dews), qui luttent contre les Amschaspands. Ces douze esprits règnent alternativement sur les douze mois de l'année : l'influence prépondérante d'un Amschaspand est combattue dans chaque mois par un Dew et réciproquement. Plus tard, on voit grandir l'importance et l'influence de tel ou tel Amschaspand en particulier. Bohman apparaît comme roi du ciel et les animaux sont appelés ses sujets : le feu est placé sous la protection d'Ardibéhescht. Schehriver préside aux métaux : Sapandomad, la chaste fille d'Ormuzd protége la terre. Amerdad veille sur le règne végétal : Khordad est le dieu de l'humidité.

27. — Les Izeds (dignes d'adoration) ont une nature et une personnalité beaucoup plus concrètes que les Amschaspands. Inférieurs à ceux-ci, ils sont ou furent cependant des dieux ; quelques-uns d'entr'eux occupent dans le système Persan une position fort importante. Mais ici encore, la différence n'est pas nettement tracée : quelques Izeds, comme Mithra, Se-

quable d'Eudème chez Damascius (De princip. ed. Kopp. p 184). Cet Eudème ne peut avoir été que le disciple d'Aristote de Rhodes. Damascius lui-même écrivit la biographie de cet homme célèbre et le passage en question pourrait bien être emprunté à son Ἀστρολογική ἱστορία (Fabric. Bibl. Græc. III, 649. ed. Harl.). Or, d'après Eudème, les Mages et tous les Eriens donnaient à l'univers intelligible et même à ce qui est uni (το νοητον ἅπαν καί τὸ ἡνωμένον, c'est-à-dire, à ce qui existe dans l'unité de temps, d'espace, d'air et de lumière), tantôt le nom de lien (espace, firmament), tantôt le nom de temps (Zervan); et c'est de cet univers que le Dieu bon et le mauvais génie, la lumière et les ténèbres s'étaient d'abord dégagés. On le voit : Zervan est déjà uni ici à Ormuzd et à Ahriman par un lien théogonique, qui dans la doctrine antique n'existait pas. Zervan cependant y est impersonnel, comme substance primitive : ce n'est que plus tard qu'une théorie mythique fit de lui un Dieu personnel, suprême et le Père d'Ormuzd. En même temps, elle expliqua l'origine du mal, en l'attribuant à la divinité même.

rosch, Behram, Taschter sont parfois appelés Amschaspands : le culte s'occupe d'eux plus spécialement que de ces derniers. L'univers des Parses étant peuplé d'un nombre infini de génies bons ou mauvais, ou personnifications de forces naturelles, on compte aussi parmi les Izeds des vertus, des notions personnifiées et on leur rend les honneurs divins. Mithra a reçu d'Ormuzd une dignité, un éclat refusés aux autres Izeds du ciel ; il se trouve très-près d'Ormuzd et est souvent invoqué avec lui. C'est le courrier céleste, muni de mille yeux et d'autant d'oreilles. Il accompagne le soleil et la lune, veille sur l'univers et, triomphateur brillant, il repousse victorieusement l'hiver, amené par Ahriman. Taschter, (Tistrya, constellation du chien,) règne dans les airs, donne la pluie, dispense les germes et la sève, lance la foudre et ranime la nature défaillante. Le Bundehesch lui attribue un triple corps : il est homme, cheval et taureau. Behram (Veretpragna) était l'Ized du triomphe et particulièrement de la force victorieuse du feu.

28. — Dans les Ferwers (Fravaschis) se confondent plusieurs idées : ils représentent les anges tutélaires, les éléments divins des âmes et les types célestes des choses créées. Le Ferwer est la réalisation la plus complète de la pensée créatrice, en tant qu'elle est dirigée sur les êtres individuels. Le Ferwer, qui d'abord se trouve isolé, s'unit aussi à l'être qu'il a représenté : il en devient l'âme totale ou partielle. C'est en même temps un génie qui veille sur l'homme, l'éclaire et le protége (1). Entendus ainsi, les Ferwers président au monde, à l'eau, aux arbres, aux montagnes, aux troupeaux : les dieux, Ormuzd lui-même a son Ferwer. Ils forment une armée céleste qui défend les créatures du dieu bien-

(1) Burnouf, comm. sur le Yaçna, p 270.

veillant contre les attaques du mauvais génie : ils descendent sur la terre, exaucent les prières des cœurs purs et les portent aux pieds d'Ormuzd (1). Dans le monde dont Dieu a réglé la marche, tout, dit-on, a pour but de faire briller d'un vif éclat les Ferwers (des hommes) — les âmes séparées des corps par le trépas. Quand donc le fidèle se voit menacé par le génie du mal, il dira : « J'exalte, j'aime les Ferwers si purs, si puissants, si excellents : » alors les saints qui vivent, ceux qui ont cessé de vivre et ceux qui vivront, le feront sortir victorieux de la lutte ; ils vivifieront et conserveront tout. Et en effet, on invoquait aussi les Ferwers des générations futures, « les Ferwers de tous ceux qui mourront avant l'avénement de Sosiosch. »

29. — Il est probable que Zoroastre trouva le culte des éléments établi chez les Eriens. Ormuzd, le dieu libre, personnel, créateur était certes le centre de la religion Parse ; mais quand celle-ci se fut confondue avec le magisme, le culte des éléments en devint le caractère principal ; les chrétiens furent plus tard persécutés, pour avoir refusé les honneurs divins au feu, à l'eau et au soleil. Mais Ormuzd n'ayant rien créé, qui ne fût pur, bon et bienfaisant, le Parse honorait dans les éléments ce qu'ils avaient de bienfaisant et d'utile et non leurs effets redoutables et désastreux. Le feu et l'eau, disent les livres Zends, saints et soumis à l'empire d'Ormuzd, ne tuent personne, ne détruisent aucune des œuvres qu'Ormuzd a créées : ils attirent à eux les parties de la création qui appartiennent à ce dieu (2). L'étranger qui visitait la Perse devait regarder le culte du feu et du soleil comme le trait caractéristique de la religion de cette contrée. « Avant les sacrifices qu'ils

(1) Z. A. II, 259, 286.
(2) Vendid. 5, 24-34, p. 104, Spiegel.

offrent à leurs divinités, les Perses, dit Strabon, adorent le feu perpétuel qu'ils entretiennent sur leurs autels (1). » Le feu, disaient les Parses, est l'élément le plus pur, le plus brillant : rempli de ce qu'il y a de plus divin dans la nature de la lumière ; il est beaucoup plus noble que l'air, la terre, l'eau (2). Le feu est dans l'homme comme l'étincelle de vie : il est le conducteur de la lumière : c'est la force naturelle purifiant tout.

30. — Dans le Zend-Avesta, le feu est appelé fils d'Ormuzd, et le plus rapide des saints immortels. Le culte du feu était le culte de la vie, de la pureté, de la lumière. « Afin que ta prière soit exaucée, il faut, dit Ormuzd, l'adresser au feu qui est le grand roi. » D'après une tradition un peu plus récente, c'est du ciel que Zoroastre reçut le feu qu'on devait adorer désormais : il brûla sans être alimenté ; la main qu'il touchait, resta entière (3). Ormuzd lui dit que c'est une production de la gloire divine. L'ancienne doctrine distinguait cinq espèces de feux sacrés ; les trois premières ont leur auguste séjour dans des Dadgahs. Les trois rois que la mythologie perse regarde comme les fondateurs de la civilisation et du gouvernement Erien, ont vénéré le feu, propagé son culte et bâti des pyrées. Dans les livres Zends les invocations, les louanges du feu abondent : les anciens Parses s'absorbaient avec délices dans la méditation de cet élément et de ses propriétés. Ceux qui dans tout le cours de la nature voyaient la lutte de deux puissances rivales ; ceux qui avaient continuellement sous les yeux, le contraste de la pureté et de l'impureté physique, admirèrent dans le feu la force qui

(1) Strab. p. 732-733.
(2) Voyez les pass. chez Wilson. The Parsi religion, Bombay. 1843. p. 199.
(3) Wilson. p. 204.

absorbe tout, qui triomphe de tout : ils y virent l'arme la plus puissante d'Ormuzd, un élément à l'énergie brillante et calorique auquel se rattachent toute beauté, toute impulsion, enfin tout ce qui nourrit dans la nature ; c'était l'être qui se rapprochait le plus de la divinité.

31. — Entretenir le feu, y jeter du bois et des parfums est un acte des plus méritoires (1) : la bénédiction des troupeaux, des champs, une nombreuse postérité lui est promise. « En m'apportant le bois sec qui me fait jeter un vif éclat, on se sanctifie, dit le feu, et l'on ôte la rouille de ses actions. » Le Parse avait donc un incessant devoir à remplir à l'égard du feu sacré : tous les instants du jour et de la nuit lui rappelaient, pour ainsi dire, ce devoir. La nuit était divisée en trois parties. Au commencement de chaque veille le feu dit : « Je soupire après du secours : que l'on m'apporte du bois (2). » Le nombre des délits qu'on pouvait commettre contre le feu était considérable. Etait criminel quiconque s'en approchait sans s'être préalablement lavé les mains, qui y jetait du bois vert ou humide, l'éteignait, y versait de l'eau. L'attiser de la bouche, y jeter quelque chose de mort ou d'impur, était au rapport d'Hérodote, un crime puni de mort, comme les précédents. Une grande récompense attendait celui qui transportait un feu employé aux besoins de la vie ou de l'industrie dans un Dadgah, ou foyer sacré, où il pût se défaire des souillures contractées, dans le premier état. Le feu est d'une délicatesse extrême : l'approche d'un être impur, par exemple d'une femme soumise aux menstrues, suffit pour le souiller. C'était une profanation que d'y jeter le bois d'un arbre, où s'était perché un oiseau

(1) Vendid. 19, 134, p. 252, Spiegel.
(2) Vendid. 18, 43 ff. p. 231. Spiegel.

après s'être repu sur un cadavre. De pareilles vexations abondaient dans le Zend-Avesta.

32. — Le culte des autres éléments n'était pas à beaucoup près aussi fatiguant, vexatoire. La terre et l'eau devaient cependant être aussi préservées de toute souillure. Selon des écrivains grecs, les Perses ne permettaient à personne de se laver les mains ou la figure dans un fleuve, d'y cracher ou d'y jeter quelque chose d'impur (1). L'eau salée de la mer paraît toutefois avoir été considérée d'une autre manière. L'eau, indispensable aux cérémonies de la purification subissait une préparation particulière. La terre, de son côté, voulait être honorée et invoquée; sa pureté devait être respectée. On se rendait coupable à son égard, en dévastant un champ fertile ou en ne l'ensemençant pas. C'était un crime que de fouler la terre d'un pied nu, d'y enterrer un cadavre et de ne pas détruire les trous, où s'abritent les animaux d'Ahriman (2).

33. — Le culte rendu au soleil par les Eriens remonte incontestablement à la plus haute antiquité: le soleil, foyer de lumière, était pour le Parse le plus noble être du monde visible « l'œil d'Ormuzd. » Quand, entouré de mille Izeds célestes, il verse ses rayons brillants et répand une bienfaisante chaleur, il purifie l'eau, la terre et le peuple des saints: les Dews bouleverseraient tout, s'il ne paraissait pas au firmament. Trois fois par jour, on lui adressait des prières. On attribuait aussi à la lune, aux astres une vertu purifiante: celui qui a contracté quelque impureté restait durant neuf nuits exposé aux clartés des étoiles (3). Un culte particulier ne leur était cependant pas rendu, quoiqu'on les

(1) Herod. 1, 138. Strab. 733.
(2) Vend. 3, 22. ff. p. 80, Spiegel.
(3) Vend. 19, 78, p. 248. Spiegel.

invoquât avec d'autres êtres, par exemple, les animaux mondes. La constellation du chien, Tistrya ou Taschter, dispensatrice de la pluie faisait seule exception. Plus tard, et probablement par suite de l'invasion de doctrines Chaldéo-Babyloniennes, on attribua aux astres une influence magique ou fatale sur le cours des destinées de l'homme. « Le bien, le mal, est-il dit dans le Minokhéred (1), que l'homme et les autres êtres rencontrent ici-bas, sont l'œuvre des sept et des douze. » Ceux-ci sont les constellations du Zodiaque, ou les « douze chefs d'armée ; » Ormuzd les a conjointement avec le soleil et la lune rendus dépositaires de toutes les faveurs : les sept au contraire, sont les astres qu'Ahriman leur a opposés pour détruire ce qu'ils élèvent de bon et de sage.

34. — Le cours des choses terrestres embrasse, d'après la doctrine de l'Iran, une année cosmique de douze mois, chacun de mille ans. Cette durée est divisée en quatre périodes ; d'une période à l'autre se déroule en un cycle exactement mesuré, la lutte des deux principes ennemis. Ahriman y paraît comme rivalité et envie : il hait les créatures de son rival ; il déteste jusqu'au bien même, parce que c'est Ormuzd qui le produit et le protège. Nous l'avons déjà dit : originairement Ahriman ne se montre pas comme maître d'un royaume indépendant. Plus tard, on l'a représenté comme le roi des ténèbres ; avec les escadrons de ses esprits, il occupe un empire qu'Ormuzd ne peut ni subjuguer, ni même atteindre : de cet abri si sûr il s'élance pour envahir l'empire de son rival et y exercer ses ravages. Dans la première période du monde, quand la lumière et les ténèbres existaient

(1) Spiegel : Etudes sur le Zend-Avesta, Zeitschrift, f. die D. M. Gesellsch. VI, 80.

seules, il était, dit le Bundehesch, enchaîné et comme mort dans son sombre royaume. Il se releva, menaça d'engloutir la lumière, mais ne put en supporter l'éclat et la beauté. Alors il donna naissance à ses mauvais génies, aux Dews, aux Darvands, aux Daroudis, et à la tête de ces hordes dévastatrices, il envahit l'empire d'Ormuzd. C'est de ces esprits malfaisants que vient tout ce qui est moralement et physiquement nuisible et impur : ils ne travaillent qu'à amonceler les ruines, empêchent la génération et la propagation dans le monde d'Ormuzd, pour diminuer le nombre de ses sujets. Ils empêchent la pluie de tomber, enchaînent l'eau, répandent la sécheresse et la stérilité, multiplient les animaux nuisibles et les plantes vénéneuses, déchaînent les vents arides et les ouragans dévastateurs. Ils se complaisent dans tout ce qui corrompt et putréfie.

35. — Dans toute la nature, le mal et le bien, le nuisible et l'utile, la pureté et l'impureté se trouvent mêlés : toute créature porte en soi un défaut, un vice, qui est comme le stigmate d'Ahriman et de ses Dews. Si le feu si pur est défiguré et souillé par une fumée âcre et désagréable, si à côté des animaux utiles et bons grouillent d'innombrables « Kharfesters, » la vermine et les animaux immondes, tout cela est l'œuvre des esprits du sombre abîme. L'homme cependant, à quelque nationalité qu'il appartienne, est la créature du Dieu bon : nulle part les livres Zends ne parlent d'hommes créés par Ahriman. A plus forte raison ne font-ils jamais mention des serviteurs des Dews, dénomination qui semble comprendre tous ceux qui abandonnent le culte d'Ormuzd et la loi Parse, pour offrir leurs hommages à d'autres divinités.

36. Ahriman, qui a introduit dans le monde les animaux carnassiers, la vermine, les maladies, l'hiver,

les ouragans, la sécheresse, est aussi l'auteur du mal moral, des excès qui épuisent et énervent, de la paresse, du mensonge et de l'incrédulité. Parmi ses Dews se distinguent le méchant Buschiankta qui porte les hommes au sommeil et à la fainéantise: Eschem, génie de la colère et de l'envie; Buiti, esprit du mensonge et de la fausseté; Aschmoph, démon de l'hypocrisie; Dawesch, Dew de l'erreur et de la séduction. Mais incomparablement plus que de tout autre, la loi de Zoroastre s'occupe de Daroudi Nesosch; sous la forme d'une mouche, il pénètre dans le corps dont la vie s'est retirée et s'empare de tous ceux qui viennent en contact avec le cadavre. Quand des lotions le chassent d'un membre, il se réfugie dans un autre et ne cède que devant des efforts obstinés.

37. — Durant trois mille ans, la terre resta inhabitée et fut à l'abri de toute calamité; dans les trois mille ans qui suivirent, elle fut peuplée; Ahriman avait essayé, mais en vain, d'infecter de son poison la virginale beauté de la création. Il n'y réussit qu'après l'expiration de ces 6000 ans. Le système de Zoroastre, tel qu'il se montre sous sa dernière forme dans le livre Bundehesch composé du temps des Sassanides, jette sur l'origine des êtres vivants un voile mythique. Goschurun, taureau primordial, fut tué par Ahriman; de son flanc droit naquit Kaiomorts, le premier homme: de la queue s'élevèrent les tiges des blés et les arbres: le sang produisit le cep de vigne: de l'humeur séminale sortirent les différentes espèces d'animaux. La mort de ce taureau fut donc une source féconde de biens pour la terre, pour les hommes et pour le meurtrier lui-même. Le taureau étant entré dans le ciel, c'est-à-dire la semence ayant été transportée dans le ciel lunaire, tout ce qui se trouve sur la terre sera conservé; bien plus, à la fin du monde, le plus malfaisant des Darvands, le

menteur par essence, Ahriman deviendra saint et tout céleste et offrira à Ormuzd un long sacrifice de louange (1). Kaiomorts fut, à la vérité, tué par les Dews, mais de sa semence surgit un arbre à double tronc: son fruit devint par la force créatrice d'Ormuzd, le premier couple humain Meschia et Meschiane.

38. — L'homme fut placé sur la terre, pour être le Roi de ce temps et lutter contre les Dews (2). Son âme a une origine céleste: elle descend du ciel pour s'unir au corps qui se forme dans le sein maternel (3). Cette âme descendue du ciel, est-elle le Ferwer de l'homme? est-elle distincte de ce Ferwer? ou bien ce Ferwer se trouve-t-il en dehors de l'homme, en qualité de protecteur externe? Les livres Zends ne fournissent pas des données suffisantes pour résoudre ces questions-là. La dernière hypothèse une fois admise, les Perses auraient dû admettre que l'âme de l'homme rentrée dans le ciel, continue d'exister, avec le Ferwer, comme deux êtres distincts l'un de l'autre. Mais alors aussi, cette théorie aurait dû laisser au moins une légère trace dans les livres Zends. En outre, le Parse adresse journellement des prières à tous les Ferwers de ceux qui ont existé, qui existent et seront un jour: il croit que ces Ferwers accourent par troupes au secours de ceux qui les implorent. Ils ne sont donc pas distincts des âmes humaines.

39. — Le ciel était destiné à l'homme, à condition que ses pensées, ses discours et sa conduite restassent purs. Mais déjà les commencements de son histoire sont souillés par la chute et le péché. Celui-ci, commencé par l'orgueil et l'égarement de la pensée, mûrit, fut

(1) Z. A. I. P. II, p. 164.
(2) Z. A. II, 26. 330.
(3) Z. A. T. I, P. II, p. XXXVII et 220.

consommé dans l'action. D'abord Meschia et Meschiane disaient: « C'est d'Ormuzd que tout bien descend. » Mais peu à peu Ahriman s'empara de leur intelligence, défigura leur âme et osa leur dire que lui seul avait créé l'eau, la terre, les arbres et produit tout ce qu'il y a de bon. Ils ajoutèrent foi aux paroles de l'imposteur et devinrent par là des Darvands — ils prévariquèrent en mangeant des aliments défendus. Ils burent le lait d'une chèvre et acceptèrent de la main du Dew des fruits créés par Ahriman. Les biens dont ils avaient joui jusqu'alors leur furent ravis: ils ne conservèrent que la centième partie des avantages qui leur avaient été primitivement accordés (1).

40. — On a affirmé récemment (2) qu'aux yeux des Parses, le corps humain était encore dans sa pureté primitive et qu'ils n'avaient pas l'idée d'une souillure héréditaire. Mais comme l'empreinte d'un pied nu souillait la terre, que la salive et le souffle de l'homme profanaient le feu, on peut dire que son corps était regardé comme impur. L'âme humaine a depuis la chute perdu l'innocence et la perfection. Le Daroudi murmure la parole maudite à l'oreille de l'enfant et l'enfant séduit répète: le Ahriman est le vrai dieu (3).



41. — L'antique tradition parle d'un âge d'or. Yima fils de Vivanghvat, qui cependant avait décliné l'insigne honneur d'annoncer la doctrine d'Ormuzd, gouvernait alors la terre, encore exempte de toute calamité. Les vents glacés, les ardeurs de la canicule, les ténèbres et la mort étaient inconnus. Les hommes toujours unis ignoraient les douleurs de la séparation.

(1) Z. A. II, p. 377. 378.
(2) Rhode p. 399. et Dunker p. 391, contre Anquetil, Kleuker et autres.
(3) Z. A. II, 378. 398.

Quand ils commencèrent à souffrir des intempéries de l'air, Yima créa sur l'ordre de Ormuzd, un Eden où il introduisit les germes des choses et les meilleurs d'entre les hommes (1); les vents froids et brûlants n'y soufflaient pas: la mort et la corruption en étaient bannies (2), une lumière pure l'éclairait perpétuellement de ses rayons; les hommes y coulaient une existence fortunée. Ce qui distingue ce paradis Erien de l'Eden de l'Ancien-Testament, avec lequel il a d'ailleurs une si grande ressemblance, c'est qu'il n'est pas placé au commencement de l'histoire; il est occupé par un groupe d'élus sortis du genre humain déjà multiplié sur la terre. Ensuite on ne voit pas pour quel motif il a cessé d'exister.

42. —La religion des Parses les poussait à une incessante activité, à un emploi constant des forces corporelles, à une continuelle vigilance; aucune autre forme du paganisme ne l'a égalée en cela. La terre est le champ de bataille où les deux rivaux, Ormuzd et Ahriman, mesurent leurs forces: l'homme est appelé auprès d'Ormuzd pour combattre Ahriman et ses Dews qui, de leur côté dirigent leurs coups principalement contre l'homme. Le Perse soutenait cette grande lutte, en tuant le plus grand nombre possible d'êtres de la création d'Ahriman, en détruisant les animaux carnassiers, les tortues, les lézards, les grenouilles, les serpents, les fourmis, la vermine. Toujours les Athravas ou prêtres étaient armés d'un bâton dans ce but d'extermination: tuer un certain nombre de ces animaux et les apporter aux mages comme une preuve irrécusable de piété, était, au dire d'Agathias, un important détail de la plus grande solennité des

(1) Roth : légende de Dschemschid (Zeitsch. de D. M. G. IV, 418 ff.

(2) Vend. 2, 46-129. p. 73. ff. Spiegel.

Perses (1). On l'imposait aussi en expiation de certaines fautes. Fermer les trous, détruire les antres où ces animaux se réfugient était un devoir de religion.

43. — Le chien jouissait au contraire de la plus haute considération: il était, sous certains rapports, égalé à l'homme; il lui était même préféré quelquefois. Ces honneurs étaient la récompense de l'ardeur avec laquelle il aide l'homme à combattre les Kharfesters et veille sur les troupeaux, enfin de la ressemblance qu'a sa manière de vivre avec celle du prêtre. Nourrir mal un chien était un crime qu'on devait expier sous le bâton. Qui bat un chien, mourra misérablement. Si c'est à un chien canard qu'on fait subir cet outrage, on commet un des plus grands forfaits connus en Perse. Le code règle les rapports des hommes avec ces animaux avec bien plus de soin que les devoirs de l'homme envers ses semblables. Cet animal vénéré n'échappe cependant aux sévérités du code pénal: des peines très-sévères, par exemple, la mutilation sont comminées contre le chien qui blesse un individu de sa race.

44. — Cette religion qui attachait une importance si grande aux fonctions animales, à tout ce qui se rapporte au corps, prescrivit encore de fréquentes prières. Le Parse priait en éternuant, en se coupant les ongles ou les cheveux, en préparant les aliments, en allumant les lampes, etc. Ormuzd était le plus souvent invoqué: on s'adressait cependant aussi au ciel, à la terre, aux éléments, aux astres et jusqu'aux arbres, et aux animaux. On priait même devant sa propre âme (considérée comme Ferwer.) Les formules prescrites contiennent avant tout l'énumération élogieuse de tous les noms et attributs d'Ormuzd et d'autres divinités. Le nombre de fois que chaque formule devait être ré-

(1) Agath. 2, 24.

pétée était exactement déterminé. Dans certaines circonstances, on répétait vingt et jusqu'à douze cents fois la même invocation (1). Pour conjurer l'influence maligne de l'impur Aschmog, il fallait, durant trois jours et trois nuits, réciter sans interruption le Jescht en l'honneur de Serosch le saint (2). La position que devait occuper celui qui prie, le côté de la terre vers lequel il doit se tourner et autres prescriptions étaient marquées avec une précision minutieuse. Il fallait encore adresser des prières au génie tutélaire de chaque jour, à l'eau et au feu, dont on s'approchait. Certaines formules jouissaient, croyait-on, d'une puissance magique et détournaient des maux corporels. Il y avait une prière qu'on attachait au bras de l'enfant que la peur avait rendu malade ou qui souffrait des yeux : une autre était dite sur l'eau qu'on présentait à une femme stérile ou prise des douleurs de l'enfantement.

45. — Les sacrifices des Perses différaient de ceux des autres cultes : jamais la victime n'était consumée par les flammes ; l'y jeter eût été une profanation du feu. Rien n'était réservé à la divinité: le propriétaire recevait des mains du prêtre l'animal tombé sous le couteau sacré. On croyait, au moins à ce que disent les Grecs, que la divinité ne demandait que la Psuchè (l'âme) qui réside dans le sang de la victime : aussi la main du prêtre reposait-elle dans le sacrifice sur l'animal égorgé, jusqu'au moment où le souffle vital s'y éteignait et le sang cessait de couler (3). Cependant les livres Zends disent quelque part que la tête, la langue, l'oreille et l'œil gauche sont particulièrement agréables à la divinité (4) : on ne donne pas le motif de cette pré-

(1) Z. A. II, 7, 129.
(2) Z. A. T I, P. II, p 384.
(3) Strab. 15, p. 732. Herod. 1, 132.
(4) Z A. T. I. P. II. p. 118 T. II p. 128.

dilection. La loi exigeant pour l'expiation de certains crimes le sacrifice de mille jeunes animaux, il faut bien croire que la chair des victimes était, au moins en partie, cédée aux prêtres (1). On offrait des fleurs, des parfums, du lait, de l'huile et des pains de petite dimension: ces derniers étaient abandonnés aux prêtres. S'il faut en croire Hérodote, les Perses sacrifiaient sur les cimes des plus hautes montagnes (2). La lecture de la loi formait une partie essentielle du culte: c'était là un sacrifice en l'honneur de la parole primordiale Honover, sortie de la bouche d'Ormuzd et maintenant incorporée dans la loi: c'était en même temps une nourriture journalière pour la divinité qui se mettait ainsi en contact avec Honover et par son intermédiaire avec Ormuzd. Les Perses avaient encore un sacrifice, le plus fréquent et sous certains rapports le plus caractéristique et le plus important de tous, c'était le Homa que chacun pouvait offrir dans sa maison. Ce breuvage, identique avec le Soma dont les Védas célèbrent les salutaires effets avec des éloges fastidieusement répétés, était préparée avec le suc laiteux de l'Asclépias. Cette plante était broyée avec beaucoup de solennité: on en mêlait le suc avec du petit-lait, de la farine de froment ou autre. On laissait fermenter le tout; on le répandait sur le foyer en guise de libation, puis on le versait dans une coupe qui circulait parmi ceux qui offraient le sacrifice. Un effet narcotique se faisait immédiatement sentir. Dans cette ivresse extatique les an-

(1) Vend. 18, 137. 138. 143. Il y est dit: « Avec pureté et bonté apportez au feu les jeunes des animaux en victimes » (Spiegel. p. 239). Mais cela veut dire seulement que ces animaux étaient offerts au dieu du feu. Naturellement ils n'étaient pas consumés par les flammes. De la même manière doit s'entendre ce qui est dit un peu plus loin (v. 143) de la chair offerte à l'eau.

(2) Hérod. 7, 43.

ciens Parses avaient des visions qui faisaient sur leur imagination une impression profonde et durable; par suite de la déification de la nature, propagée par Zoroastre, ils acceptaient comme une preuve et un complément de leur foi religieuse tout ce qu'ils voyaient et sentaient dans cet état d'exaltation. Le suc qui produisait ces admirables effets était à leurs yeux le plus noble des agents vitaux de la nature: c'était ce qu'il y a de plus divin au fond des êtres: Homa, le breuvage, l'offrande devint un génie, un dieu.

46. — Les anciens Thraces, les anciens Hellènes trouvaient aussi, par la faveur de Dionysos, la félicité, l'enthousiasme prophétique dans les fumées du vin. Ainsi plus tard les assassins (Haschischin), enivrés par le suc de l'Hyoscyamus, tombaient dans un demi-sommeil, où les images les plus attrayantes se présentaient à eux et leur donnaient un avant-goût des jouissances du Paradis: quand ils sortaient de cet état, ils méprisaient la mort et exécutaient aveuglément les ordres sanglants du Vieux de la montagne (1). Les effets produits par le breuvage Homa constituaient dans la religion Parse, le côté orgiastique toujours saillant dans les cultes basés sur la déification de la nature. Le Homa était le sacrement de leur religion: bien plus, c'était par lui que la Divinité se manifestait aux hommes: une grande partie de Zend-Avesta n'a pas eu d'autre origine. Aussi, quand sous Ardeschir Babekan la dynastie des Sassanides fut fondée et qu'il s'agissait de rétablir dans sa pureté primitive la doctrine de Zoroastre, défigurée depuis la conquête des Macédoniens, ce fut au Homa qu'on eut recours. Un mage, Ardai-Virasp, ayant bu dans la coupe sacrée, fut ravi dans une extase qui dura plusieurs jours; à son réveil il ra-

(1) Hammer, hist. des Assassins p. 212. ff.

conta ce qu'Ormuzd lui avait révélé, ce qu'il avait vu dans un autre monde. Il n'en fallut pas davantage: la secte des Magusées, jusqu'alors assez influente à la cour, fut désormais regardée et traitée comme hérétique (1).

47. — Aux yeux de ceux qui lui devaient des moments si fortunés, des révélations si importantes, Homa était donc un Dieu, l'esprit vital de la nature. Il apparut à Zoroastre comme l'être le plus parfait, revêtu d'un corps lumineux et se donna pour celui qui éloigne la mort. « Invoque-moi, lui disait-il, exprime mon suc, pour jouir de moi. » On lui attribue les plus nobles dons: il est le germe de la vie, et annonça, avant Zoroastre, la loi sainte (2). Zoroastre lui avait demandé six dons: l'immortalité, la fermeté, la santé du corps, une longue vie, le triomphe sur ses ennemis et la protection contre les calamités imprévues. Les Aïeux, les anciens Héros lui avaient rendu leurs hommages: sa gracieuse intervention leur avait donné pour fils les fondateurs de l'âge d'or et les exterminateurs de la vermine d'Ahriman. Zoroastre lui-même avait été accordé à Purusaspa, son père par la grâce de Homa; « car, est-il dit dans le Bundehesch, Homa ne donne pas seulement la santé, mais aussi la force génératrice; lors de la résurrection il rendra la vie (3). »

48. — Le Parse allait jusqu'à célébrer les nuages, l'humidité qui font croître le corps de Homa (la plante

(1) Faucher, dans les mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXXI. p. 453 et T. XXXIX, p. 725. Arda-Virasp est compté au nombre des âmes choisies ou des saints, en qualité de « Ferwer très-pur. » Z. A. II, 53.

(2) Comparez le Dabistan, edit. Troyer. T. I. p. 355. Note.

(3) Burnouf, études sur la langue et sur les textes Zends. Journ. Asiat. 1840 ff. Quatremère, Mémoires sur la divinité Védique Soma. Mém. de l'acad. des Inscript. 1851. T. XIX, p. 326. ff. Fr. Windischmann (Abhandl. d. phil. cl. der Bayer. Akad. 1847, IV. p. 428.)

Asclépias) sur la cime des montagnes : il exalte la terre qui porte le Homa, le sol d'où il surgit avec ses parfums. Ahriman ayant demandé à Zoroastre avec quelles armes lui et les êtres purs comptaient combattre les créatures de l'adversaire d'Ormuzd, le prophète répondit : le mortier (où la plante du Homa est pilée), l'écorce (d'où le suc est exprimé), Homa et les paroles prononcées par Ormuzd, voilà mes armes (1). Plutarque qui donne à la plante le nom d'Omomi et qui connaissait l'usage auquel les Perses la faisaient servir, nous apprend qu'ils la pilaient dans un mortier en accompagnant l'opération d'invocations adressées à Hades et aux ténèbres : ils y mêlaient le sang d'un loup récemment abattu, le portaient ensuite dans un lieu où les rayons du soleil ne savaient pénétrer et là ils l'épanchaient. C'est dans ce rite que « Satan et Ormuzd mêlaient leur sang; » car le loup appartenait à la création d'Ahriman. Ce rite dont Théodore de Mopsueste faisait déjà mention (2), ne s'appuie nullement sur les livres Zends : les anciens et austères disciples de Zoroastre y auront vu probablement une profanation, un horrible forfait. C'était une conséquence naturelle du dualisme cosmique qui se développa plus tard. Ainsi dans ce sacrifice se consommait l'union des deux principes qu'on trouve mêlés dans toute la nature : en même temps le désir d'apaiser ou au moins de calmer le courroux d'un être aussi puissant qu'Ahriman y aura peut-être contribué. Ormuzd lui-même avait, dans le principe, offert le breuvage Homa à son implacable adversaire (3).

49. — Ce sacrifice avait en même temps pour le

(1) Vend. 19, 28-31. p. 245. Spiegel.
(2) Ap. Phot. Bibl. Cod. 81 ; *περί της αυτῶν αἱμομιξίας*.
(3) Z. A. T. I. P. II. p. 404.

Parse la signification d'un sacrement, d'une communion qui le mettait en rapport intime avec la Divinité. Le « Miezd » composé de viande, de pain et de fruits, bénis et puis mangés en commun, avait aussi le double caractère de sacrifice et de sacrement. Mais ces offrandes sacramentelles ne semblent pas se rattacher particulièrement aux solennités religieuses des Parses. Celles-ci n'étaient, d'après la doctrine de Zoroastre, que des fêtes de la création et de la nature. Tous les ans, six grandes fêtes dont chacune durait cinq jours célébraient la formation du ciel, de l'eau, de la terre, des arbres, des animaux et de l'homme. Mais comme on honorait les divisions du temps comme autant de génies, chaque jour était naturellement consacré par la religion. On avait « les Gahanbars » ou esprits des six époques de l'année, les esprits du mois et les génies de chaque jour du mois.

50. — On doit répandre pour les parents morts des prières continuelles, qui devront être doublées pour ceux qui sont morts dans l'impureté et dans le péché (1). Ces prières assurent aux âmes la protection des esprits célestes : Serosch surtout les défend contre les attaques d'Ahriman. Les cinq jours qui complétaient les 360 jours de l'année des Perses, étaient consacrés aux âmes. Alors elles revenaient, croyait-on, sur la terre, pour visiter leur famille, et Ormuzd arrachait du séjour des Darudis les âmes des pécheurs repentants. Durant cette fête chacun devait répéter douze cents fois deux prières particulières.

51. — Les Perses n'avaient ni idoles, ni temples : le caractère de leur religion ne le permettait pas. Bien différents des Grecs, ils ne croyaient pas, dit Hérodote, que les dieux fussent semblables aux hommes. Plus

(1) Vend. 12, 9 ff. p. 183, Spiegel.

tard il n'en fut plus de même. Le Zend-Avesta donne aux prêtres le nom « d'Athravas » ou munis de feu : ils avaient encore d'autres noms, empruntés aux différentes fonctions qu'ils exerçaient, comme celles d'offrir le sacrifice, d'attiser le feu, de purifier (1). Tous devaient se munir d'un mortier, d'une coupe pour le sacrifice de Homa, d'un caducée pour exterminer les animaux immondes et du Paitidoma. Ceci était un voile qui durant le sacrifice couvrait la partie inférieure de la figure, pour empêcher l'haleine de souiller le feu sacré. L'Athrava doit même durant la nuit méditer et étudier la religion (2) ; il sera bienveillant, se contentera de tout, comme le chien et éloignera, comme lui, tous ceux qui pourraient l'infecter (3). Pour les purifications, l'intervention du prêtre n'était pas, paraît-il absolument requise. Avant de s'en charger, on doit avoir reçu les instructions d'un purificateur; s'y immiscer sans instruction préalable, c'est un crime qui frappe de désolation l'endroit où il se commet — et qui, en outre, ne peut être expié que dans le sang du coupable (4).

52. — Dans les temps historiques, lorsque la doctrine de Zoroastre s'était propagée vers l'occident, les mages remplacèrent les Athravas et furent revêtus du sacerdoce Zend ; cette intrusion d'éléments chamitiques et occidentaux dans l'ancienne religion de l'Iran doit évidemment être attribuée à l'influence du clergé médique qui appartenait originairement à ce dernier cycle religieux. Sous Darius Hystaspe il semble s'être produit une vive réactionérienne ; mais l'esprit syncrétique du magisme répandu partout par une corporation nombreuse et influente ne tarda pas à reprendre son

(1) Vend. 5, 162, p. 114, Spiegel.
(2) Vend. 18, 14-17, p. 229, Spiegel.
(3) Z. A. T. I. P. II, p. 385.
(4) Vend. 9, 172-180. 187-196.

empire. Sous les Achéménides et sous les Arsacides il jouissait d'un pouvoir politique très-étendu. Le roi était, au dire de Posidonius, assisté de deux sénats, dont l'un était composé de mages (1). Les prêtres étaient chargés de l'éducation des princes du sang : l'héritier du trône était soumis à un examen ; on savait ainsi s'il possédait les connaissances requises (2). Leur science embrassait la théologie, la cosmologie, la physique : Philon célèbre avec enthousiasme leurs observations curieuses, leurs profondes recherches sur la nature (3). Ils expliquaient aussi les songes, se livraient à la vaticination, guérissaient les maladies au moyen de prières et de remèdes naturels. La période la plus éclatante de leur histoire commença, quand après la chute des Arsacides Babek et Ardeschir, tous deux issus de la race des Mages, parvinrent au pouvoir. Ils étaient partagés en trois classes : les Herbeds ou disciples, Mobeds et Destur-Mobeds, maîtres consommés et pontifes. Ceux qui appartenaient à la première catégorie se nourrissaient exclusivement de farine et de légumes (4), à moins que ce ne fut là une secte particulière, attachée à la métempsycose de Pythagore.

53. — Dans la religion des Parses, sainteté était synonyme de pureté et celle-ci était avant tout physique. Les soins nécessaires pour la conserver ou pour la recouvrer exigeaient de la part du Perse une vigilance continuelle et absorbaient une grande partie de son temps. La pureté de l'âme, la fuite de tout ce qui peut la souiller étaient cependant aussi requises. Les pensées de l'homme doivent être pures et elles le seront, quand elles se fixent sur l'origine des choses, sur la créa-

(1) Strab. 11, 515.
(2) Plat. Alcib. I. p. 122.
(3) Phil, de Spec. 792. Quod omnis probus, etc. 876.
(4) Eubul. ap. Porph. de Abst. 4, p. 165.

tion (1). On recommande d'une manière spéciale de favoriser les mariages, d'entretenir les pauvres, d'instruire les ignorants, d'élever le bétail : ce sont-là autant de traits qui blessent le génie de la mort. L'agriculture est de toutes les professions la meilleure, la plus agréable à la divinité. Qui cultive les fruits des champs, grandit en pureté et étend l'empire de la loi. de Mazdayas (2). Quand réussissent les fruits de la terre, les Dews frémissent et sont forcés de rentrer dans l'abîme. Les irrigations, les défrichements, la multiplication du bétail, sont des œuvres très-agréables à la terre. Dans les classes élevées, hommes et femmes sont en outre tenus de porter toujours une ceinture (kosti), qui les protège contre les Dews et qui est, à elle seule, un moyen infaillible, un gage assuré de félicité. Parmi les signes auxquels on peut reconnaître l'homme méchant et voué à la mort, Ormuzd compte dans le Zend-Avesta, l'absence de cette ceinture dans les trois divisions de la nuit et l'introduction d'une loi corruptrice (3).

54. — L'arrogance, l'ingratitude, le mensonge, la fraude, la violation d'une promesse, la paresse, le viol, l'impudicité contre nature sont les principaux crimes que le Zend-Avesta frappe de ses anathèmes. Les voleurs qui se livrent durant la nuit à leur coupable industrie sont les complices des sombres Dews : leur crime ne s'efface ni par la prière ni par les bonnes actions ; il faut le pardon de celui qui a été lésé. Le menteur et l'imposteur se souille et pèche en même temps contre Mithra (4). C'est des Grecs, au dire d'Hérodote, que les Perses apprirent la pédérastie ; le Vendidad dit cependant que cet horrible méfait, pour lequel il n'y a point

(1) Z. A. I, 140.
(2) Vend. de Spiegel, 3, 99.
(3) Vend. 18, 21-23.
(4) Vend 4, 4-53.

d'expiation et qui rend l'homme en tout semblable à un Dewa, souillait l'Hyrcanie (1). Plus tard, cette infamie se propagea et ne contribua pas peu à la ruine de la nation et de l'empire.

55. — Le mariage occupait dans la religion des Parses une position assez singulière. Le Zend-Avesta ne détermine rien quant au nombre des femmes qu'un homme peut avoir. Anquetil affirme, à la vérité, que la monogamie a reçu une sanction religieuse ; mais contre cette assertion s'élèvent les témoignages des Grecs. Tous affirment qu'un Perse pouvait avoir plusieurs épouses légitimes et entretenir encore un grand nombre de concubines. Il était honorable d'avoir beaucoup d'enfants (2) : et en effet, le Sadder qui défend la polygamie et ne permet de répudier la première épouse que quand elle est stérile, est un document d'une date beaucoup plus récente (3). Avoir beaucoup d'enfants est très-méritoire ; « une nombreuse famille est un pont qui conduit au ciel ; » l'homme s'approchera de sa femme, au moins tous les neuf jours (4) : le célibat volontaire était en horreur chez les Perses. Une fille de dix-huit ans qui fuit le mariage, est menacée des châtiments les plus terribles après sa mort. Quand elle est nubile, elle priera ses parents de lui donner un époux. Les mariages entre cousins-germains sont prescrits par la loi ; le témoignage unanime de toute l'antiquité ne permet point de douter que les unions incestueuses avec la mère, la sœur et la fille ne fussent très-fréquentes (5). Bardesane atteste que, de son temps (2e siècle ap. J.-C.), ces unions se contractaient non-

(1) Vend. Farg. 8, 102-6
(2) Hérod. 1, 135. 136. Strab. 15, 733.
(3) Z. A. II, 561 ; 611.
(4) Z. A. II, 562.
(5) Sotion. ap. Diog. Laert procem. 7. Strab. p. 735 Agath. 2, 24.

seulement en Médie, mais chez les descendants des Perses, établis en Egypte, en Phrygie et en Galatie (1).

56. — Les Perses ne pouvant éviter les souillures légales si nombreuses, devaient recourir à chaque instant aux purifications. C'était là un devoir sacré et impérieux. L'urine de bœuf était le principal remède: l'application en était accompagnée de prières et d'anathèmes (2). Elle devait toujours être employée avant toute autre matière purifiante: on se frottait ensuite avec de la poussière ou de la terre. Si le Perse, chargé d'une impureté légale, se lavait avec de l'eau, il souillait l'élément saint et pur, « l'armure qu'Ormuzd donna à l'homme, » et commettait un énorme péché. L'enfant qui venait de naître était lavé trois fois avec de l'urine de bœuf, une fois avec de l'eau. Mainte purification devait être réitérée tous les jours: la plus efficace, mais aussi la plus difficile était celle qu'on continuait durant neuf nuits. Dans celle-ci, comme dans beaucoup d'autres, l'intervention du prêtre était nécessaire: tout dépendait du soin, de l'exactitude qu'il mettait à accomplir le rit sacré. Si le ministre des dieux, appelé dans ce but, se retirait découragé ou mécontent, par exemple, à cause de la modicité de la rétribution reçue, le Parse peu généreux était frappé d'une nouvelle souillure, plus à craindre que la première: le Drucks, le démon de l'impureté s'emparaient de lui. Les maux se multiplient sur la terre, les champs sont frappés de stérilité, quand celui qui purifie ne connaît pas assez la loi. Il paiera de sa vie sa folle et sacrilége témérité (3).

57. — Les purifications ne suffisaient cependant pas pour effacer les fautes. Le Zend-Avesta est rempli de

(1) Ap. Euseb. Præp. Ev. p. 275, 279.
(2) Z. A. II, 551.
(3) Z. A. I, 362.

pénalités, consistant en un certain nombre de coups. Ormuzd lui-même en a déterminé le nombre, et l'instrument dont il fallait se servir, pour châtier certaines fautes, même involontaires. Toutes ces prescriptions prouvent à l'évidence qu'une théocratie sévère dominait, au moyen de la religion, toute l'existence des Perses. Pour se réconcilier avec la Divinité et conjurer les châtiments à venir, il fallait recourir aux œuvres de pénitence, toujours proportionnées à la grandeur de la faute commise. Ces actes expiatoires étaient : apporter du bois pour alimenter le feu sacré : faire des trousses de Barsam ; tuer un grand nombre de serpents, de tortues, de lézards, de fourmis, de souris, de cousins ; détruire les trous immondes des animaux d'Ahriman ; fournir aux prêtres, aux guerriers, aux laboureurs les instruments de leur profession ; céder aux « hommes saints, » à ses coreligionnaires, un fleuve, un champ, une maison, ou leur procurer une épouse pour l'expiation de son âme.

58. — Comme tout ce qui ne se rapportait pas à Ormuzd ou aux dieux créés par lui, tombait sous le joug d'Ahriman et était en quelque sorte un culte rendu à ce génie ténébreux ou à ses Dewas, la religion des Parses devait être, plus que toute autre forme du Paganisme, exclusive et intolérante. Un Perse sincèrement attaché à sa foi ne pouvait vivre avec ceux qui professaient un autre culte. Et cependant, le Zend-Avesta suppose que les fidèles d'Ormuzd habitaient parmi les adorateurs des Dewas ou dieux étrangers. Les sujets d'Ormuzd, est-il dit dans le Vendidad, qui veulent devenir médecins, s'exerceront d'abord sur les adorateurs des Dewas. Si trois de ceux qu'ils traitent viennent successivement à mourir, le médecin-aspirant doit renoncer à son art. Si, au contraire, ils rendent la santé à trois adorateurs des Dewas, il leur est permis de soi-

gner les vrais serviteurs d'Ormuzd. Calomnier « un saint » auprès d'un sectateur d'une autre croyance, est un péché grave. Ceux qui se mêlent aux adorateurs des Dewas, devraient être tués comme les serpents venimeux, les loups et les lézards (1). Les Perses ne pouvaient pas supporter la vue de ceux qui ne suivaient pas la vraie religion et des crimes sans nombre qu'ils commettaient contre les éléments sacrés; les chrétiens l'ont éprouvé: on leur reprochait d'employer l'eau à de vils usages, de tuer tous les animaux sans distinction, d'enterrer les cadavres. Cambyse en Egypte et Xerxès en Grèce prouvèrent d'une terrible manière la haine qu'ils portaient contre les idoles et les dieux étrangers. Cependant ils ménageaient ordinairement les cultes des peuples soumis à leur sceptre, peut-être par politique, peut-être aussi parce que depuis longtemps la religion perse s'était écartée des prescriptions des livres Zends, pour adopter des formes de culte venues de l'Asie occidentale.

59. — La partie la plus compliquée, la plus vexatoire de la législation perse, est sans contredit celle qui se rapporte à la mort et à la manière de traiter les cadavres. La mort d'un homme pur, c'est-à-dire, d'un serviteur d'Ormuzd est une victoire d'Ahriman; réciproquement, la mort d'un être créé par Ahriman est un triomphe d'Ormuzd. L'infection qui sort du cadavre se répand d'autant plus loin que le défunt appartenait à un rang plus élevé (2). Les objets qui avaient été en contact avec un cadavre étaient soigneusement évités: le Vendidad a sur ce point de nombreuses prescriptions et de pénalités pour les prévaricateurs. Jeter ou ne pas relever un chien mort, était un délit

(1) Vend. 18, 123-133.
(2) Vend. 5, 86. ff. p. 109. Spiegel.

puni de deux mille coups de bâton (1). Pareil châtiment est réservé à celui qui couvre un mort d'un vêtement de coton et de poils d'animaux, ayant un seul fil de neuf. Jeter un mort dans l'eau, l'enterrer, le brûler sont des forfaits irrémissibles. Il ne restait donc plus qu'à exposer les cadavres dans les champs à la voracité des oiseaux et des chiens. Mais la terre ne pouvait être profanée : on creusait donc une fosse, dans un endroit dépourvu d'arbres et d'eau, cette fosse était comblée de poussière et de pierres, sur lesquels on posait et attachait le cadavre nu. C'est ce qu'on appelait un Dakham. Mais ces Dakhams devenaient le rendez-vous des Dewas, qui là plus que tout ailleurs, sont hostiles et nuisibles aux hommes: aussi fuyait-on ces lieux de malédiction. L'Hyrcanie élevait une race particulière de chiens auxquels on jetait les cadavres. Etre dévoré par les animaux était la meilleure des inhumations (2). Quand le corps ainsi exposé à l'air était réduit en poussière, le Dakham devait être détruit: c'était là un acte des plus méritoires; il effaçait tous les crimes (3). Le plus grand malheur qui pût frapper un croyant, c'était de toucher un cadavre: il devait immédiatement se laver quinze fois, se frictionner autant de fois avec de la terre et puis se faire purifier par le premier homme qu'il rencontrait (4).

60. — Parfois on enterrait des hommes vivants; Hérodote qui parle de cette coutume, rapporte que les Mages qui accompagnaient Xerxès dans son expédition en Grèce firent enterrer tout vifs neuf garçons et filles indigènes dans neuf rues des Edoniens; la reine Amestris, ajoute-t-il plus loin, sacrifia de la même

(1) Vend. 6, 33, p. 119.
(2) Cic. Tusc. 1, 45.
(3) Vend. 7, 126. ff. p. 134.
(4) Vend. 8, 271. ff.

manière quatorze enfants appartenant à des familles perses très-distinguées. On se demande si, aux yeux des Perses, c'était là « une profanation inouïe de la terre (1). » Celle-ci n'était souillée que par le contact d'un corps, dont le démon de la mort, (Druckhs Nasus) avait pris possession. Celui-ci ne pouvait, d'après les théories des Perses, s'emparer de ceux qu'on enterrait tout vifs. Aucuns croyaient qu'on prolongeait sa vie, en offrant à Ahriman et aux Dewas ou génies de la mort plusieurs vies humaines; persuasion, qui s'appuyait probablement sur les mêmes idées que la préparation du Homa avec le sang d'un loup. L'usage de déposer les rois Perses dans des cercueils de métal ou dans des monuments creusés dans le roc, ne froissait pas le sentiment religieux du peuple : la terre restait toujours pure.

61. — Quand l'homme meurt, les démons s'emparent de son corps ; mais le troisième jour, il recouvre la connaissance, il a conscience de son être : l'âme du juste dépasse les hauteurs dont Mithra s'élance et d'où le soleil commence sa carrière ; elle atteint le pont Tschinevad, construit par Ormuzd et là on l'interroge sur la manière dont elle a vécu dans le monde des corps. Ensuite les Izeds célestes la conduisent au trône de l'Amschaspand Bahman et delà dans le Gorotman, où Ormuzd réside. Ainsi parle le Vendidad (2). D'après un fragment Zend d'une date plus récente, l'âme rencontre sur cette route sa propre loi, c'est-à-dire, le reflet des actions de toute sa vie : celle-ci cachée sous la forme d'un être lumineux et beau, lui dit : « Je suis la pureté à laquelle tu as aspiré : je suis ta pensée, ta parole, tes actes purs (2). » La doctrine de la résur-

(1) Comme l'a pensé Spiegel (Zeitsch. d. D. M Ges. IX, 184)
(2) Vend. 19, 96 ff.; p. 249.
(3) Chez Rhode. p. 402.

rection, inconnue aux anciens livres Zends, ne paraît qu'à une époque plus récente de l'histoire de la Perse et ne saurait par conséquent, avoir Zoroastre pour auteur. Une espèce de chiliasme semble avoir existé chez eux d'assez bonne heure : Théopompe (1), contemporain d'Alexandre, rapporte le trait suivant : un jour viendra qu'Ahriman succombera dans la lutte entreprise contre Ormuzd : alors les hommes seront heureux : ils n'auront plus besoin de nourriture, ne projetteront plus d'ombre (leurs corps seront glorifiés). Le dieu, auteur de cette félicité, jouira d'un repos dont la durée, longue en elle-même, équivaudra pour lui au sommeil d'un homme. Les bienheureux mèneront la même vie, sous l'empire d'une même loi; tous parleront la même langue. De cette félicité ne seront pas même exclus, ceux qui étaient morts depuis longtemps : les mages, dit le même historien, enseignaient que les hommes renaîtront à une vie immortelle et verront tous leurs vœux comblés (2). Dans le temps qui précéda immédiatement l'invasion d'Alexandre, les théories de la fin des choses divisèrent les mages : une école fondée par quelques-uns d'entr'eux, enseigna la métempsycose et rejeta le dogme de la résurrection peu en harmonie avec la première (3). Les deux partis existèrent l'un à côté de l'autre, durant la domination des Macédoniens et des Parthes, époque de décadence pour la religion de Zoroastre. Leur position respective se modifia lors de la restauration religieuse qui eut lieu aux premiers jours des Sassanides. Les partisans de la résurrection triomphèrent ; leur doctrine s'accordait avec l'esprit de la religion parse mieux que la métempsycose. La mort est l'œuvre d'Ah-

(1) Burn. Journ. As. 1840. T. x, p. 237. Spiegel (Münchn. Gel.-Anz. 1847, I, 159.

(2) Ap. Diog. Laert. Prooem. 8.

(3) Eubul. ap. Porph. Abst. 4, 16.

riman: le corps de l'homme, formé par Ormuzd, n'est que souillé par son adversaire. Dès lors il est naturel que la mort disparaisse après la défaite totale d'Ahriman — le germe de mort qu'il a déposé dans le corps de l'homme est étouffé — les hommes, revêtus de corps purs comme l'Ether, jouiront d'une existence immortelle et heureuse sur la terre soustraite désormais à toute influence du principe du mal et de ses Dewas. Cette doctrine triompha et la secte des Maguséens, qui regardant le corps comme fait par Ahriman, comme une prison où l'âme expie les fautes d'une vie antérieure, rejetaient, par conséquent, la résurrection, fut expulsée et condamnée à diverses reprises (1). Aussi le Bundehesch réduit la théorie de la résurrection en système et la rattache au dogme de Sosiosch.

62. — Sosiosch, prophète ou protecteur, doit naître vers la fin du monde. Le Vendidad en parle d'une manière un peu vague et se contente de dire qu'il sortira de l'eau Kansoya située à l'Orient (2). Le Bundehesch le peint d'une manière plus complète. Il paraîtra, lorsque le mal et l'iniquité aura pris le dessus parmi les hommes : deux autres prophètes, Oscheder-Bami et Oschedermah, le précéderont et régneront chacun mille ans. Sosiosch qui viendra après eux défait la mort et juge le monde : revêtu de la force d'Ormuzd, il rappellera les morts à la vie. Comment, demande Zoroastre à Ormuzd, comment pourra se réformer un corps, dont les flots et les vents ont emporté les débris ? Ormuzd lui rappelle la toute-puissance de la force créatrice : celui qui a formé le grain du froment, et lui fait lancer du sein de la corruption, une tige verdoyante, rappellera, mais seulement une fois, les morts à la vie. Kaiomorts

(1) Faucher. Mém. de l'acad. des Inscript. T. XXXIX, 725, 790.
(2) Vend. 19, 18, p. 244.

sortira le premier de la poussière, puis Meschia avec Meschiane : 57 ans après, aura lieu la résurrection générale. Sosiosch donnera à tous le Homa et ce qui vient du taureau et leur assurera ainsi l'immortalité. Les hommes auront le temps de se revoir et de se reconnaître ; mais après les premiers épanchements de la joie, viendra la séparation. Sosiosch, jugeant d'un lieu élevé le genre humain tout entier, séparera les justes des criminels. L'époux, le frère, l'ami seront arrachés aux bras de l'épouse, de la fille, de l'ami. Les justes entreront dans le Gorotman ; les Darvands ou impurs seront de nouveau plongés dans le Duzakh ou enfer, où ils étaient tombés après leur mort (1). Enfin, une vaste conflagration purifiera la création : la comète Gurzscher se précipitera sur la terre et les métaux que celle-ci renferme, entreront en fusion. A travers ces flammes liquides et expiatoires passent saints et Darvands. Ahriman lui-même y dépose ses souillures. Le Duzakh sera purifié. Le mal est désormais détruit; tous les hommes porteront des vêtements célestes, et s'uniront pour le grand œuvre qui consiste à chanter les louanges d'Ormuzd et des Amschaspands.

---

63. —Parlons maintenant d'un culte qui, quoiqu'originaire de la Perse, y fut très-peu répandu et ne semble pas avoir rencontré beaucoup de sympathie chez les sectateurs de la doctrine Zende. Le culte de Mithras se sépara de l'ensemble de la doctrine Parse et voulut suivre sa propre destinée. Plus tard il se répandit dans l'Occident Gréco-Romain : dans les derniers jours de la république, vers l'an 70 av. J.-C., les pirates qui ravageaient les côtes de l'Asie, l'introduisirent en Grèce

(1) Z. A. 1, 411-416.

et en Italie (1), où il se présenta comme une religion voilée sous des initiations et des épreuves mystérieuses. Il rallia un grand nombre de ceux qui ne montraient plus que de l'indifférence ou de l'incrédulité à l'égard des autres divinités. Les légions romaines le portèrent jusqu'aux limites occidentales et septentrionales de l'empire : partout il éleva de nombreux monuments et jeta sur les derniers jours du Paganisme décrépit, le reflet d'un sentiment religieux plein de mystère, noble et moral.

64. — Originairement, Mithra n'était pas un dieu solaire aux yeux des croyants Zends. Le Zend-Avesta le distingue du soleil et le place dans le ciel entre l'astre du jour et l'astre de la nuit. « Il féconde et fait reverdir les prés arides ; il est le germe des germes, vivifiant la nature et multipliant les eaux et les arbres. » Les bergers l'invoquent pour la multiplication des troupeaux : comme Anahita, il est le dieu de la fécondité, « le maître de la vie, le chef de toutes les créatures » (2). Élevé au-dessus de tout par Ormuzd, il est le médiateur entre celui-ci et les hommes, le lien qui maintient l'harmonie des mondes. Au fond, il représente le côté agissant d'Ormuzd : celui-ci est « absorbé dans son repos, » et Mithra produit et lutte toujours (3). Sans cesse il combat contre Ahriman, l'ennemi du ciel, de la terre et du genre humain. C'est lui qui verse sur l'Iran la plénitude de la bénédiction : il juge les morts sur le pont Tschinevad. Parfois il descend dans les régions inférieures, mais seulement pour veiller sur les morts et poursuivre jusque dans son dernier refuge le roi des ténèbres et des Dews, le Père de la

(1) Plut. Pomp. 24.
(2) Z. A. I, II, 180. II, 227, 609.
(3) Z. A. II, p. 25. 97, 251, 261, 287.

mort et de la froideur. Ormuzd lui a donné la garde des Ferwers: la santé, la pureté, une nombreuse postérité sont des présents de sa main. Bref, il est le bras droit d'Ormuzd, dont il accomplit toujours la volonté: la croissance, la propagation, la lutte contre Ahriman et les Dews; enfin, tout ce qui, dans la religion Parse fait partie de la création du Dieu bienveillant, lui est attribué. Si le premier homme avait prononcé le nom et chanté la louange de Mithra, son âme serait, au sortir du corps, entrée immédiatement dans le séjour de la félicité. En général Mithras est à Ormuzd ce que l'Apollon des Dramatiques Grecs est à Zeus.

65. — Les transformations subies successivement par l'idée voilée sous le nom de Mithra, ne peuvent plus se préciser maintenant. Certains passages du Zend-Avesta semblent le confondre avec la planète Vénus (1). Ils disent, par exemple, que Mithra se trouve dans le ciel entre le soleil et la lune — qu'il est le compagnon du soleil et de la lune — qu'il est élevé comme l'étoile Taschter — qu'il multiplie les hommes et donne la vie et la fécondité. Souvent il est représenté ayant à sa droite le char du soleil et le char de la lune à sa gauche: dans les prières qu'on lui adresse on doit invoquer aussi ces deux globes célestes. Mithra, de son côté, doit l'être dans les principales prières adressées à ces deux divinités (2).

66. — Dans d'autres passages Mithra apparaît, au contraire, comme le dieu de la lumière du jour: on dit de lui, que se levant avec le soleil, il franchit la montagne, en qualité de premier des Izeds célestes et atteint les cimes dorées (3). Les rapports qu'Anahita,

(1) C'est ce que pense aussi Sylv. de Sacy. Mém. de l'Instit. II, 213 1845.

(2) Z. A. II, 15, 16; 204-232.

(3) Z. A. I. P. II, 418. II, 207.

déesse de la source céleste avait avec l'élément liquide d'ici-bas, Mithra, l'un des Aditjas védiques ou divinités de la lumière céleste, comparable à l'Ether des Grecs, paraît les avoir eus avec la lumière qui frappe les yeux mortels, avec la clarté du jour (1). Mithra était donc Ormuzd considéré sous le rapport physique, le Dieu qui gouverne le ciel, la terre et fait le jour; dans un sens plus restreint, il est le Dieu de la lumière du jour, représente Ormuzd dans les sphères inférieures et y combat sans relâche les puissances Ahrimaniques. De cette acception physique découlaient les rapports moraux que le Zend-Avesta lui attribue avec les hommes. Mais, Mithra, roi de la lumière et trônant au milieu du ciel, devint dans la suite des temps et pour l'Asie centrale, le Dieu du soleil ou simplement le symbole de la force solaire; chaque matin, il se lève, pour recommencer en héros invincible et redoutable à la puissance d'Ahriman, une carrière nouvelle. L'époque à laquelle Mithra se transforma en dieu solaire, peut être fixée avec quelque probabilité, entre l'an 460 et 380 av. J.-C. Hérodote, par exemple, ne connaît encore qu'une Mithra ou Anahita, divinité femelle, identique avec Mylitta ou Astarté: un dieu mâle, (Mithra) lui est totalement inconnu. Quatre-vingts-dix ans après, Xénophon constate que les Perses juraient par ce Dieu, dont cependant il ne définit pas nettement le caractère. Parmi les inscriptions de Persépolis il n'y en a qu'une seule où, à côté d'Ormuzd un autre dieu, Mithra, se trouve nommé; cette inscription vient d'Artaxerxès-Mnémon, le même qui dans les villes principales érigea des statues à Anaitis-Mitra. Strabon est le premier des Grecs, qui ait dit que les Perses honorent le soleil sous

1) Roth (Zeitschr. der D. M. Ges. VI, 70).

le nom de Mithra. Si comme Duris(1) le rapporte, le roi de Perse ne pouvait s'enivrer et danser qu'une seule fois par an, savoir à la fête de Mithra, ce fait prouve que la fête et le dieu avaient revêtu un caractère étranger à la doctrine Zend, mais conforme en tout à la nature des cultes de l'Asie Occidentale. On le voit: Mithra ne devint dieu solaire que lorsque les Perses, ayant subjugué les contrées situées au-delà du Tigre, vinrent en contact avec le culte séducteur de Baal. Alors ils subirent l'influence qui avait forcé le roi d'un peuple si hostile aux idoles, à autoriser l'érection des statues d'Anahita. Dès lors aussi, Mithra et Anahita déjà si intimement liés, se rapprochèrent encore davantage, pour se confondre avec Baal et Astarté. Un Romain pouvait dire, au 4e siècle, que les Perses avaient fait de Jupiter deux divinités du feu, l'une mâle, l'autre femelle (2).

67. — Mithras eut, comme dieu du soleil, un culte de mystères, fondé probablement par des mages, c'est-à-dire par une secte particulière de mages, qui avaient leurs doctrines propres et mêlèrent les traditions de la Chaldée à celles de la Perse. Dans ces mystères, Mithras n'était pas seulement le dieu du soleil, mais un être bien différent du Mithra du Zend-Avesta. Il y paraissait non comme créé par Ormuzd, mais comme un dieu, qui né du sein d'un rocher (3), avait, au moins en partie, offusqué Ormuzd et s'était mis à sa place. Si le croyant Zend était soldat d'Ormuzd, le myste entrait ici dans la milice de Mithra. Dans les nombreux monuments de ce culte, on voit Mithra tuant un

(1) Ap. Atheu. 10, 1, 1. p. 434.
(2) Firm. Mat. c. 5, p 65. Æhler.
(3) Hier. adv. Jov. opp. II, 247. Vallars. Commodian. instr. 1, 13, p. 141. Æhler.

taureau qu'il avait enlevé (1), et ce ravissement, accompli par le père Mithra était le sujet des chants des mystes (2). Ce taureau dont la queue produisit des épis, est le même que le taureau primitif de Zoroastre. Celui-ci est, d'après le Bundehesch, la source de toute vie; de sa queue sortirent 55 espèces de blés et 12 sortes d'arbres; depuis sa mort, sa semence est conservée et purifiée dans la lune; c'est d'elle que proviennent les espèces d'animaux qui couvrent la terre. Ce taureau, qui contient les germes des êtres organiques et symbolise la vie physique, Mithra le sacrifie et donne ainsi aux êtres individuels l'existence, dont ils ne pouvaient jouir qu'après la mort du taureau. Les animaux Ahrimaniques, serpents et scorpions, qui sur les monuments entourent le taureau, veulent l'infecter de leur venin; mais le chien, qui appartient à la création pure, s'y trouve aussi. Le regard du chien, qui procure de grands avantages au Perse mort ou mourant, est ici pour le taureau expirant le gage d'une seconde naissance: sa semence est transportée dans la lune; sur les monuments de Mithra, il paraît dans une nacelle qui le porte à la lune (3).

68. — Dans les mystères, les mouvements des planètes et des étoiles fixes et les migrations des âmes d'un astre à un autre, étaient symbolisés par une échelle à sept portes, qui correspondaient aux sept planètes (4). Ces

(1) Firm. Mat. 5, p 65 Æhler. Commod. l. c. Stat. Theb. 1, 720.

(2) Firm. Mat. l. c. Æhler.

(3) V. le monum. de Sarmizégethusa et celui d'Apolum. Mém. de l'Inst.; acad. des Inscript. T. XIV, p. 178, pl. 1 et 2; les explications de Layard, p. 157. ff. De là vient le précepte qui enjoint aux Perses d'adresser trois fois par mois leur prière à la lune qui « conserve la semence du seul animal qui ait été créé » Z A. II. 325; 329.

(4) Cels. ap. Orig. Cont. Cels 6, 22, p. 646. Delarue, d'après la correction proposée par Bouhereau: κλίμαξ ἑπτάπυλος, au lieu de ὑψίπυλος.

portes étaient surmontées par une autre, beaucoup plus élevée. Cette échelle est déjà mentionnée dans le livre Parse Viraf-Nameh. Viraf, conduit pas l'Ized céleste Serosch, gravit ces échelons: chacun d'eux le conduit dans un ciel particulier, où il trouve un certain nombre d'âmes. Dans le septième, Zoroastre lui apparaît sur un trône radieux, entouré de ses trois fils, des anciens héros et des Rois de la légende. Dans les mystères, Mithra guidait les âmes dans leur voyage à travers le ciel des planètes; il y est aussi représenté comme ayant vaincu Ahriman dans le monde inférieur. L'Aréopagite dit que les mages célébraient le triple Mithras, en souvenir de certains mystères sacrés chez les Perses (1), et cette assertion est confirmée par des documents nombreux. En effet, Mithra revêt ici un triple caractère, montre une triple activité; il a donné la vie terrestre en tuant le taureau — dans le Hadès, il protége les âmes qui se sont consacrées à lui sur la terre — il les conduit à la félicité, à travers les régions célestes. C'est ainsi que lorsque les autres dieux s'en allèrent, l'espérance des païens embrassa le culte de Mithra, comme une ancre de salut. Julien lui-même, ce grand zélateur du Polythéisme Grec, rattachait l'attente d'une vie heureuse après la mort à la connaissance, au culte du « père Mithras (2). »

69. — L'initiation avait lieu dans une grotte, qui avait une signification Cosmique. C'est dans une grotte semblable que Zoroastre paraît avoir représenté les diverses contrées du globe (3). Les rites de la préparation et de l'initiation des mystes se rapportaient aux combats que le soldat de Mithra devait soutenir pour

(1) Τα μνημοσυνα τοῦ τριπλασιου Μίθρου, ep. 7.
(2) Jul. Cæs. p. 335.
(3) Eubul. ap. Porph. ant. nymph. c. 6.

son dieu. Les épreuves préparatoires renfermaient des éléments peu en harmonie avec l'esprit de la religion d'Ormuzd ; si elles n'avaient pas été introduites par des Chaldéens, elles avaient au moins subi leur influence. Car c'est surtout chez eux, dit-on, que les tortures de Mithra furent en vogue (1). Le Ménippe de Lucien atteste les avoir subies à Babylone, où il s'était rendu pour descendre dans le Hadès, sous la conduite des disciples de Zoroastre (2). On y endurait la faim, la soif, les coups ; on faisait de longues promenades à pied ; on traversait de grandes eaux à la nage ; on passait à travers le feu et la glace ; on séjournait dans les antres épouvantables. Il est à présumer que plus tard les riches furent quelquefois dispensés d'une partie de ces épreuves. Toutefois, dans certains cas tout cela a été pris au sérieux. Grégoire de Nazianze cite surtout l'épreuve du feu comme très-douloureuse ; il compare aux tortures des mystères de Mithra les souffrances de Marc, évêque d'Aréthuse, « traîné à travers les rues et couvert de plaies sanglantes (3). » On essayait d'effrayer l'initié, en le menaçant d'un glaive nu, comme on le voit sur les monuments (4). C'est probablement à cela qu'il faut attribuer le meurtre, commis par l'empereur Commode, lors de sa consécration (5).

70. — Les autres cérémonies de ces mystères étaient moins terribles : le myste se lavait avec de l'eau, se purifiait au moyen de miel et recevait une marque au front. Il devait, en outre, se placer une couronne sur la tête, sans trembler sous le glaive levé sur lui, et la pousser rapidement sur l'épaule, en disant : « Mithras

(1) Schol. ad Greg. Naz. Or. Stelit. 1. n. 6. 47.
(2) Luc. Menipp. c. 6.
(3) Greg. Naz. opp. I. p. 109, 123 ; 680. Paris 1778.
(4) Voyez la figure dans Layard. l c pl. 6.
(5) Lamprid Commod. c. 9.

est mon dieu et ma couronne! » — Il lui était défendu à jamais de porter une guirlande sur la tête (1). —Venait ensuite une offrande de pain et d'eau, où plus tard, les auteurs chrétiens crurent voir une ressemblance avec l'Eucharistie; mais cette cérémonie ne différait pas de la communion parse, où l'on mangeait les pains bénits par le prêtre et buvait le Homa dans la coupe sacrée. Les différents degrés de ces initiations étaient appelés: Corbeau, Nymphos (Vierge), Guerrier (Hercule), Lion, Persée, Hélios, Dromo ou Ecrévisse (2): dénominations empruntées aux figures du Zodiaque ou aux astres et qui se trouvent aussi sur les monuments du culte de Mithra (3). En passant par ces différents degrés, le myste recevait, sans doute, l'assurance d'entrer un jour dans la région céleste qui y correspondait. Le grade le plus élevé est celui de « Père; » le Pontife portait le nom de « Père des Pères (4). »

71. — Anahita, autre divinité persique, a beaucoup d'affinité avec Mithra: elle aussi est antérieure à Zoroastre, et subit des modifications essentielles, en se confondant avec une divinité de l'Asie occidentale. Les livres Zends parlent fréquemment d'Ardvisura Anahita, déesse de l'eau céleste, de la source primordiale, d'où découlent les eaux qui arrosent la terre. Elle est assise sur un char, tiré par quatre chevaux. Ormuzd qui lui a donné le jour, la vénère et la supplie de charger Zoroastre d'annoncer la doctrine sainte. Elle purifie

(1) Tert. Cor. Mil c. 15.

(2) Et non « Bromios; » ce qui a suscité tant de difficultés à Schwenk, Mythol. des Perses, p. 208.

(3) Hieron. ep. 107 ad Lætam. Ed. Corr. de Vall. opp. I, 678, 79.

(4) Ou *Pater Patratus*. Une inscription donne à un certain Ulpius Egnatius le titre de : *Pater et Hierocorax Milthræ*. Orelli, Inscript. lat. n. 2355 s'est trompé en mettant *Hieroceryx* à la place de Hierocorax.

l'acte, auquel l'homme doit son existence: les filles lui demandent un époux robuste: les femmes enceintes un enfantement heureux (1); en un mot, c'est la déesse de la fécondité, de la génération, le Mithra femelle. Des troupeaux de vaches lui étaient consacrés: Vierge, elle fut confondue par les Grecs avec l'Artémis des Perses: quand l'influence de l'Asie Occidentale altéra son caractère, ils y reconnurent leur Aphrodite. Artaxerxès permit de lui ériger des statues à Babylone, à Suse, à Ecbatane, à Damas et à Sardes (2): le temple qu'elle avait à Ecbatane, était encore du temps d'Antiochus, d'une extrême richesse: les colonnes en étaient dorées et le toit en plaques d'argent.

72. — L'Arménie où prédominaient les idées religieuses des Perses, rendait à cette déesse (nommée Anaitis par les Grecs), les plus grands honneurs. Un écrivain arménien l'appelle « la grande Reine, » la gloire, et le salut de la nation arménienne, vénérée par les rois, la mère de la sagesse et la bienfaitrice de l'humanité tout entière (3). Déesse de la propagation, elle avait à Akilisène son sanctuaire principal et un culte infâme: les filles des plus nobles arméniens lui étaient consacrées et restaient longtemps attachées au service de la déesse, en qualité d'Hiérodules. Ensuite on les mariait; car, dit Strabon, aucun homme ne rougit de s'unir à elles. Par un singulier contraste, la prêtresse de cette même divinité à Ecbatane, était vouée à la continence. Artaxerxès revêtit de cette dignité une Aspasie qu'il ne voulait pas accorder à son fils. En Arménie, Anahita s'était donc identifiée avec la Mylitta de l'Asie

(1) Windischmann: die Persische Anahita oder Anaitis, Munich. 1856 (Trav. de l'Acad. de Bav.), p. 29. sqq.

(2) Beros. ap. Clem. Al. Protrept p. 43.

(3) Agathangel. Act. S. S. Sept. T. VIII, p. 352, § 32.

occidentale d'une manière plus complète qu'à Ecbatane, ville située au nord de la Médie. Que Mithra ou Anahita s'était transformée dans Mylitta ou Astarté, même au sein de la Perse, c'est ce qui résulte de la légende qui rapporte que Zoroastre, fort de l'appui du roi Gustasp, fonda le culte du Cyprès ou planta un cyprès merveilleux dans la Bactriane (1). Cet arbre était chez les Assyriens, les Syriens, les Arméniens et les Phéniciens (2), le symbole de Vénus ou Mylitta, dont le culte était aussi répandu en Cappadoce, en Lydie et dans le Pont. A Zéla, ville de cette dernière contrée, elle avait un grand nombre d'Hiérodules. En Arménie, deux autres divinités, nommées Omanos et Amandatos par Strabon (3), partageaient ses autels. C'étaient là les Amschaspands perses, Bahman (Bohumano), le maître de la vie animale, et Ameretat (en langue pelvi Amandat), le maître des arbres. Hérodote affirme que les Perses donnaient le nom de Mithra à Uranie ou Mylitta, dont ils avaient emprunté le culte aux Assyriens et aux Arabes; cette assertion ne provient pas, comme on pourrait le croire, de ce qu'il confond la déesse avec le dieu Mithra; car le nom qui signifie « serein, » bienveillant, peut très-bien s'appliquer à la déesse qui était la même que l'Aphrodite des Grecs (4).

73. — La fête des Sacées, adoptée par les Perses et les autres peuples qui honoraient Anaïtis, semble avoir primitivement appartenu au culte que Babylone rendait à Mylitta. Ce n'est que plus tard qu'on voulut en

(1) V. les témoign. chez Lajard. Mém. de l'Acad. des Inscr. xx, 128.

(2) Lajard. l. c. p. 94.

(3) Strab. p. 512.

(4) Windischmann. A. O. 19. Lajard, Rech. sur le culte de Vénus p. 184. sqq.

faire l'anniversaire d'une victoire, remportée par Cyrus sur les Saces. Durant cette fête, les esclaves de Babylone commandaient à leurs maîtres; en Perse, elle avait revêtu un caractère plus tragique: un criminel condamné à mort était habillé en roi et s'asseyait sur le trône: enivré de jouissances sensuelles, il pouvait faire tout ce qui lui plaisait, abuser même des concubines du prince: après quoi, il était dépouillé des vêtements royaux, brisé de coups de fouet et attaché à un gibet infâme (1).

74. — C'est probablement aussi de l'Asie occidentale qu'est venue Nanéa, déesse de la guerre, dont on ne trouve aucune trace dans le Zend-Avesta et qui paraît correspondre à l'Athéné des Grecs. Dans plusieurs endroits, son temple s'élevait à côté de celui d'Anaitis. Le sanctuaire qu'elle avait à Pasargada doit avoir été en grande considération: Artaxerxès s'y rendit pour y recevoir l'onction royale de la main des prêtres perses (2).

III. — PAGANISME EN MÉSOPOTAMIE, EN BABYLONIE, EN ASSYRIE.

75. — La transformation d'Anahita dans la Mylitta des Assyro-Babyloniens, nous conduit dans les contrées qui, situées à l'est et à l'occident du Tigre, relient les plateaux de l'Iran aux côtes Syro-Phéniciennes de la Méditerranée. Là exista, dans les temps anté-historiques, un vaste empire Kuschitico-Céphénique, mentionné dans les traditions grecques et hébraïques. Ces Kuschites avaient

(1) Dion Chrysost. Or. 4, 1, 161.
(2) Plut. Artax. 3.

fondé Babylone, la vieille cité de Bel, et se dirigèrent ensuite sur Ninive. A ces Kuschites appartenait la race sacerdotale des Mages de Babylone, qui paraissent avoir été en relation, et échangé des théories cosmogoniques et astronomiques avec les prêtres de l'Egypte. Les Sémites ayant subjugué les Kuschites dans l'Asie centrale, communiquèrent aux vaincus la langue araméenne qui se répandit en Assyrie, en Babylonie et resta, du consentement des rois Perses, la langue officielle dans les provinces occidentales de leur empire. Mais les idées religieuses, les dieux des Kuschites passèrent aux Sémites : le culte monothéiste d'El se perdit dans la religion de Baal et de Mylitta.

76. — Ici on voit paraître les Chaldéens, mentionnés par Hérodote, tribu sacerdotale revêtue d'une grande autorité et dépositaire de toute science qui se rattache à la religion (1). Ces Chaldéens n'étaient-ils à Babylone qu'une tribu sacerdotale, sortie de l'Egypte, de sorte que les anciens mages Kuschites auraient déjà porté le nom de Chaldéens ou de Kasdim? Ou bien, étaient-ce les descendants d'un peuple ainsi nommé et établi dans les montagnes au nord de la Mésopotamie, là ils séjournent maintenant les Kurdes — et venus à Babylone en conquérant? Avaient-ils quelque affinité avec les Chaldéens dont Strabon place le séjour au Sud-Est de la Mésopotamie? — Ces questions sont difficiles à résoudre. Du temps de Strabon, les Chaldéens-prêtres habitaient un quartier séparé dans Babylone; groupés en familles, ils s'isolaient de leurs concitoyens; ailleurs ils demeuraient en Borsippos et se morcelèrent en plusieurs sectes. En tout cas, le sacerdoce Kuschitico-Céphénique, existant de longue date en Babylonie et en Médie, s'est perpétué dans les Chaldéens ou a passé à eux.

(1) Jerem. 39, 3 13. Diog. Laert. 8. 3 Curt. 5, 1. 22.

77. — C'est proprement dans la ville de Bel que l'idolâtrie avait pris naissance : Babylone était métropole du paganisme. Là s'élevait à la hauteur de 600 pieds, le temple pyramidal à huit étages de Bel, déjà délabré au temps d'Alexandre, mais dont les ruines nous frappent encore d'étonnement. A une époque plus reculée, il y avait, à l'étage supérieur, un autel d'or et un lit magnifiquement paré pour le dieu : de temps en temps une femme de la contrée choisie par le dieu, au dire des prêtres, venait y passer la nuit. A l'étage inférieur se trouvait la statue d'or de Bel et l'autel du même métal, où brûlaient, à la fête du dieu, mille livres de parfums précieux. Dans un culte, comme celui de Babylone, où les idées morales de faute et d'expiation s'étaient presque effacées, prédominaient naturellement les offrandes des végétaux et surtout des parfums. On les portait le plus près possible de la divinité : les animaux, sacrifices moins agréables, étaient immolés dans le parvis. Voilà pourquoi dans de nombreux passages de l'Ecriture, « brûler de l'encens » signifie adorer les dieux et leur offrir des sacrifices (1). Quand Isaïe parle d'un peuple qui brûle de l'encens sur le moindre carreau de brique, ce sont bien les Babyloniens qu'il a en vue (2).

78. — Bel et Mylitta, que les Grecs prirent pour Zeus et Rhéa, étaient les principales divinités des Babyloniens. Mylitta s'identifiait avec l'Astarté des Syriens, l'Uranie ou reine des cieux d'Hérodote, et paraît avoir été ici, comme ailleurs, la grande mère de la vie, la déesse de la naissance et la protectrice de la génération. Toutes les femmes du pays se prostituaient aux étrangers en son honneur. Les Babyloniennes se te-

(1) 2. Rois, 22, 17; 23, 5 Jérém. 1, 16; 7, 9; 11, 12.
(2) Is. 65. 3.

naient dans les bosquets de la déesse, une guirlande nouée autour du front; aucune ne pouvait retourner chez elle, avant qu'un étranger lui eût jeté une pièce d'argent et lui eût dit de le suivre au nom de Mylitta. A cette parole elle devait obéir; mais, une fois consacrée à la déesse par les embrassements de l'étranger, personne ne pouvait plus, comme Hérodote le rapporte (1), l'obtenir à aucun prix. Cette coutume exista plusieurs siècles avant Hérodote: « les femmes, dit la lettre de Jérémie, s'asseyent le long du chemin, revêtues de leur ceinture et brûlant des parfums: celle que le passant choisit pour ses infâmes plaisirs, méprise ses compagnes et leur reproche que personne ne leur ait fait l'honneur de dénouer leur ceinture (2). Du temps de Strabon, cette coutume était encore en vigueur.

79. — Le Bel de Babylone, n'était pas essentiellement distinct du Baal phénicien : à une époque plus reculée, ce n'était pas un dieu solaire ; la statue d'une divinité solaire se trouvait même à côté des images d'autres dieux. Bel paraît avoir été un dieu du ciel, de la lumière et du feu, tandis que Mylitta, élément divinisé, représentait l'eau, comme Anaïtis. Ce n'est que plus tard que Bel fut honoré comme dieu assyrien du soleil, et alors même il conserva une certaine affinité avec Saturne (3). Les Babyloniens honoraient probablement un dieu solaire, semblable ou identique à l'Hercule Sandon des Assyriens ; mais il ne paraît pas avoir été représenté dans le temple de Bel.

80. — L'astrolâtrie prédominait cependant dans le culte des Chaldéens. Le temple de Bel leur servait

(1) Herod 1. 181.
(2) Baruch. 6, 42-43
(3) Serv. ad. Æn. 1, 729.

d'observatoire : ils avaient fait de l'astronomie et de l'astrologie une science intimement liée à la religion ; l'une et l'autre étaient fondées sur une sympathie, sur une action réciproque, existant, selon eux, entre la terre et les flambeaux du firmament. Aussi, dans ces contrées où le ciel est si pur, où les globes célestes se rapprochent, pour ainsi dire, de l'homme à travers l'atmosphère diaphane et frappent d'un magique et éblouissant éclat celui qui les contemple — les esprits une fois imbus des idées païennes sur la déification de la nature, ne devaient-ils pas être naturellement portés à voir, à adorer dans les astres, des puissances célestes, ayant conscience d'elles-mêmes et décrivant librement leur orbite ? Ce culte devait être bien séduisant, puisque le législateur Hébreu adresse à son peuple ce solennel avertissement : « Ne levez pas les yeux au ciel, pour contempler le soleil, la lune, les étoiles, et l'armée céleste; craignez de prévariquer, de leur adresser vos prières et vos hommages (1). » — « Ai-je considéré la lumière (le soleil), dit Job, et la lune dans sa marche radieuse ? Mon cœur s'est-il laissé séduire en secret ; ai-je, pour les honorer, comme des dominateurs divins, baisé ma main ? — Crime énorme, puisque c'est renier le Très-Haut (2). »

81. — Peu à peu on en vint à consulter les astres ; on lut dans leurs mouvements, les destinées des peuples : on leur offrit des prières et des sacrifices, comme à des êtres vivants et ayant entre leurs mains le sort des hommes. Bien plus, on voulut rapprocher ces puissances ou au moins une émanation de leur pouvoir ; on tenta de les faire descendre et de les fixer près de soi. L'influence, émanée des astres ou soustraite

(1) Deut. 4, 15-19.
(2) Job. 31, 26-28.

à ces corps par des rites magiques, était concentrée dans les Téraphim qu'on portait sur soi en guise d'amulettes. Un vaste champ s'ouvrait aux expérimentations de l'astrologie et de la magie. Les planètes surtout que les Chaldéens avaient depuis longtemps distinguées des étoiles fixes et ramenées à des constellations, avaient une vertu particulière, qui dominait tous les cercles de la création terrestre et exerçait sur la vie de la terre et sur les êtres qui s'y trouvent, une influence des plus puissantes. Les planètes portaient le nom « d'interprêtes ; » leur mouvement particulier dévoile l'avenir; leur couleur, leur lever, leur coucher annoncent aux hommes, initiés à leurs mystères, les arrêts du destin. Chacune des régions sublunaires était soumise à une puissance sidérale : dans les métaux, dans les pierres, dans les plantes, dans les animaux, dans les hommes se manifestait la vertu de l'astre qui pénétrait et remplissait tout leur être. De là la confiance qu'on avait dans les amulettes, où l'on croyait avoir concentré et fixé cette vertu, cette émanation sidérale. Le sort des empires, des rois et de tous les hommes pouvait se lire dans les orbites décrits par les planètes. Jupiter et Vénus, comme des génies bienfaisants : Mars et Saturne, comme des esprits hostiles, étaient spécialement honorés. Trente autres astres, subordonnés aux planètes étaient nommés « divinités conseillères ; » puis venaient douze « seigneurs des dieux ; » à chacun d'eux étaient consacrés un des mois de l'année et un des signes des Zodiaques. On ignore si Nisroch, Anamelech, Adramelech, que la Bible dit avoir été honorés chez les Assyro-Babyloniens, étaient des divinités sidérales. Voici selon Diodore qui semble s'appuyer sur Ctésias, quelques théories chaldéennes : la terre est de sa nature éternelle ; n'ayant pas eu de commencement, elle n'aura point de fin — l'ordonnance de l'univers vient d'une Providence divine —

ce que le firmament offre maintenant à nos contemplations n'est ni accidentel, ni spontané — tout est établi par les décrets immuables des dieux (1).

82. — L'Assyrie reçut de Babylone le Sabéisme. La Syrie lui donna le culte d'Adonis. L'ancienne déesse tutélaire de l'empire assyrien, était Sémiramis et on lui attribuait tout ce qui s'était fait de grand dans ces contrées. D'abord, déesse-poisson, Derketo ou Atergatis, elle s'était insensiblement fondue avec l'Uranie Syrienne et la Mylitta de Babylone : cette transformation est exprimée dans le Mythe, qui fait de Sémiramis la fille de Derketo : celle-ci se précipite dans la mer, après l'accouchement ; mais la fille ordonne de n'honorer d'autre divinité que sa mère. Aussi Sémiramis est-elle représentée posant le pied sur Derketo : elle a pour attribut la colombe, oiseau sacré des Assyriens et symbole de la volupté et de la fécondité. On a trouvé, dans les ruines des palais Assyriens, les noms de Bel, d'Astarté, de Beltis, d'Assarac ; celui-ci est désigné dans les inscriptions « comme le grand dieu et le roi des dieux » et s'identifie probablement avec Bel. On y rencontre aussi fréquemment la statue d'un dieu à tête d'aigle, qu'on suppose être le Nisroch de l'Ecriture (2). Des figures humaines grossièrement sculptées, munies d'àiles et de serres d'oiseaux, avec une poitrine de femme et une queue de scorpion ont été découvertes dans les ruines du palais à Nimrud et paraissent représenter un mauvais génie (3). De pareilles monstruosités s'expliquent plus ou moins, quand on se rappelle que la civilisation assyrienne était née du mélange des Chamites ou Kuschites avec les Sémites et les Eriens des bords du Tigre.

(1) Diod. 2, 29.
(2) Isaïe 37, 38.
(3) Grotefend. Abhandl. des Gött. Ges. v. p. 141.

IV. — SYRIE. — PHÉNICIE. — ARABIE.

83. — Les religions indigènes de la Syrie n'avaient pas été, comme celles de l'Asie-Mineure, ébranlées et altérées par la domination et la colonisation grecques. Des villes grecques avaient, à la vérité, fleuri sur ces rivages, surtout depuis le temps des Diadoches ; la langue et les dieux helléniques y étaient en honneur ; mais ce culte ne semble pas avoir exercé une attraction bien puissante sur les indigènes : les tribus cananéennes conservèrent leurs dieux et leur culte antiques. Ici encore nous rencontrons une divinité dont le nom avait pour les peuplades établies entre le Tigre et la Méditerranée, une signification aussi étendue que celui de Zeus pour les Grecs. Ceux-ci, le comparant à leurs dieux, le prirent tantôt pour Zeus, tantôt pour Chronos ou Hélios, enfin pour Héraclès ou Arès, et même en firent, à la façon des Evhéméristes, un ancien roi divinisé. A une époque plus reculée, Tyr et les colonies avaient honoré Baal, sans lui consacrer d'image; mais bientôt son culte devint idolâtrique et compta, surtout à Tyr, un grand nombre de prêtres. Ceux-ci furent extrêmement nombreux; dans un passage de l'Ecriture, il est dit que dans le petit royaume d'Israël, il y avait 450 prêtres de Baal, et 400 prêtres de la déesse Aschera (1). Son image était portée par des taureaux, qui symbolisent la puissance génératrice de l'homme. Quelquefois on le représentait portant en ses mains des grappes de raisin et des grenades. Les peuples de la Haute-Asie n'admettant à proprement parler,

(1) 1, Rois. 18, 19.

que deux divinités de la nature, l'une mâle ou fécondante, l'autre femelle ou fécondée, Baal était à la fois dieu élémentaire et sidéral. En cette première qualité, il était le dieu de la puissance qui crée et propage la vie et surtout du feu. Il était aussi dieu du soleil et comme tel il était représenté sous une forme humaine, le front ceint d'un diadème de rayons, symbole de l'astre brillant du jour. Sous ce double rapport, il était le dominateur du ciel (Beelsamen) et le maître de la terre qu'il fécondait. De là vient que les Grecs virent leur Hélios dans le Baal de Palmyre, d'Héliopolis et d'Emèse: une inscription de Palmyre lui donne en effet le nom de Baal-Schemesch ou maître du soleil. Pour les Evhéméristes, il est le plus ancien roi des empires et des peuples qui l'honoraient, des Assyriens, des Babyloniens, des Phéniciens, des Syriens, des Cypriotes, des Lydiens, des Carthaginois. De même que Zeus avait son tombeau en Crète, les ossements de Belus reposaient à Babylone, à Tyr et dans la colonie phénicienne de Gadès.

84. — Le Moloch des Cananéens ne différait pas essentiellement de Baal: c'était le même dieu, mais envisagé sous une autre face, comme le dieu du feu dévorant, du soleil brûlant qui frappe la contrée de stérilité et de maladies pestilentielles, dessèche les sources et déchaîne les vents empoisonnés. L'identité est prouvée par deux textes des livres saints: « ils construisirent, dit Jérémie, des hauts-lieux dans la vallée de Ben-Hinnom, en l'honneur de Baal, pour y consacrer leurs enfants à Moloch » — et ensuite — « les Juifs consacrèrent les hauteurs à Baal, pour y brûler leurs enfants comme des holocaustes en l'honneur de ce Dieu (1). » On offrait à Baal des parfums, des taureaux et peut-être des che-

(1) Jérém. 32, 35; 19, 5.

vaux — au moins les Perses immolaient-ils ces derniers animaux au dieu du soleil. Mais les enfants étaient les principales victimes. Les enfants, trésor le plus cher des parents, créatures innocentes, étaient, croyait-on, le présent le plus agréable qu'on pût faire au dieu, le sacrifice le plus efficace pour apaiser sa colère — ensuite, le dieu à l'essence duquel appartenait la puissance génératrice pouvait, à bon droit, réclamer des enfants la vie dont ils lui étaient principalement redevables. C'est sur ces idées que se fondait cet abominable culte. Les victimes étaient jetées dans les flammes; le Dieu du feu leur avait donné la vie; il la leur reprenait par l'action dévorante de ce terrible élément. Au dire des Rabbins, Moloch avait une forme humaine, une tête de taureau et les bras étendus; cette description est conforme à l'idée que Diodore nous donne du Chronos Carthaginois, qui n'est autre que Moloch (1). La statue de métal était chauffée en dedans et les enfants, déposés sur ses bras, roulaient dans le gouffre brûlant. Le sacrifice manquait de vertu s'il n'était pas volontaire de la part des parents: le premier-né, l'enfant unique de la famille étaient impitoyablement immolés. Les parents étouffaient par des baisers et des caresses les cris des enfants: la victime ne pouvait gémir, ses plaintes étaient couvertes par le bruit des flûtes et des timbales (2). La mère, dit Plutarque, était là sans verser une larme, sans proférer une plainte: en pleurant, elle se déshonorait sans sauver son enfant (3). Tous les ans, à jour fixe, on célébrait ces sacrifices: on les offrait aussi pour conjurer les calamités publiques et le courroux du Dieu, pour obtenir le succès d'une

(1) Jarchi in Jerem. 7, 31. Diod. 20, 14.

(2) Euseb. de laud. Const. 13, 4. Diod. 20. 14. Lact. inst. 1, 21, 13. Clitarch. ap. Schol. in Plat. Remp. 1, 14. 5. Minuc. Octav. 30.

(3) Plut. de Superst. c. 13.

importante entreprise. Cette coutume barbare se retrouve dans le Mythe de Thésée et du Minotaure. Le monstre de l'île de Crète qui avait aussi une forme humaine, une tête de taureau, et exigeait un tribut annuel de chaire humaine était le Moloch de la Phénicie. Le triomphe de Thésée n'est que l'abolition du culte sanguinaire. Europe, enlevée par le taureau et transportée de Phénicie en Crète, symbolisait la colonisation de l'île par les Phéniciens: le taureau représentait le dieu du soleil: Europe était Astarté, déesse de la lune.

85. — Baal, honoré sous une autre forme, était Melcarth (roi des villes), divinité tutélaire de Tyr et de ses colonies, qui avaient propagé son culte sur les côtes de la Méditerranée. Ce protecteur et archégète de Tyr était l'Hercule phénicien, dieu du soleil et du feu (sur ses autels brûlait un feu perpétuel), souche d'une dynastie et chef héroïque d'expéditions innombrables. Dans la légende asiatique, il combat les lions et meurt volontairement sur le bûcher: traits que les Grecs ajoutèrent au mythe de leur Hercule (1).

86. — Dans l'Astarté de l'Asie Occidentale, nous retrouvons la grande déesse de la nature, placée à côté de Baal, Dominatrice des Astres (2), reine des cieux (3), déesse de la lune (4), mère de la vie, et présidant à la fécondité. Sous le nom d'Astarté elle était la divinité tutélaire de Sidon, et différait peu de la Baaltis de Byblos et de l'Uranie d'Ascalon. Les Grecs et les Romains la prirent pour Junon, parce qu'elle était au-dessus de toutes les divinités femelles de l'Asie:

(1) Nonn. Dionys. 40, 369. sq. Sil. Ital 3, 29. Luc, de Dea Syr. 49. Euseb. de laud. Const. 13.

(2) Herodian. 2, 5, 10.

(3) Jerem. 7, 18.

(4) Lucian. de Dea. Syr. 4.

pour Aphrodite, parce qu'on lui rendait un culte infâme — pour Séléné, parce qu'elle était représentée avec un croissant comme déesse de la lune. Aschera dont la statue de bois souilla jadis le temple de Jéhova (1), était au fond la même qu'Astarté, nommée quelquefois Astoreth dans l'Ancien-Testament; l'une de ces déesses était à l'autre, ce que Baal était à Moloch. Le sacrifice humain qu'on lui offrait consistait non dans l'immolation, mais dans la prostitution des femmes. C'est dans le temple de cette déesse ou dans les bosquets sacrés qui l'entouraient qu'elles s'abandonnaient à ceux qui venaient assister aux solennités religieuses. La légende rapporte qu'Astarté elle-même exerça à Tyr cet infâme trafic (2): dans plus d'une localité, les femmes et les filles se vouaient pour un temps assez long ou pour la durée des fêtes, à l'impudicité, dans le but d'obtenir ou de recouvrer les bonnes grâces de la déesse (3).

87. — Cette coutume si répandue dans l'antiquité et regardée partout comme le culte le plus agréable qu'on put rendre à la divinité avait de profondes racines dans les idées des peuples de l'Asie. Comme l'être suprême y appartenait à l'un ou à l'autre sexe — que deux divinités, l'une mâle, l'autre femelle, s'y trouvaient en présence, les rapports sexuels devaient naturellement paraître fondés sur la nature de la divinité — l'appétit sexuel et la satisfaction de ce penchant, rendaient mieux que toute autre qualité, que tout autre acte, l'homme semblable aux êtres supérieurs. Ainsi la volupté devint un culte et comme le sacrifice en général consiste à se dévouer à la divinité d'une manière immé-

(1) 4 Rois 21, 7; 23, 6.
(2) Epiph Opp. 11, 107.
(3) Athenag. Leg. p. 27.

diate ou par substitution, la femme ne pouvait mieux servir la déesse que par la prostitution. De là vint l'usage si répandu, en vertu duquel les vierges devaient, avant leur mariage, se laisser outrager une fois dans le temple de la déesse. C'était là, dans un autre ordre d'idées, l'offrande des prémices. Cette coutume avait été modifiée à Byblos de la manière suivante: aux fêtes d'Adonis, les femmes se coupaient les cheveux en l'honneur de Baaltis : celles-là seules qui s'y refusaient devaient s'abandonner aux étrangers: le salaire de cette infamie était consacré à la divinité (1).

88. — Mais sur cette pente on ne s'arrête jamais: les forfaits qui outragent la nature furent regardés comme un culte agréable à la déesse. Sous ce rapport, le temple qu'elle avait à Aphaka dans le Liban, était surtout fameux. Entièrement isolé, il était, dit Eusèbe, le lieu choisi par ceux qui détruisent leur corps par certaines abominations. Les hommes y sont tout efféminés et ont perdu tout signe de virilité. La noblesse du sexe n'est rien pour eux: ils honorent la divinité par les excès d'une volupté brutale. Un commerce criminel avec les femmes, l'impudicité, les actes qui font frémir souillent ce sanctuaire; toute pudeur en est bannie, l'honnête homme n'en approche jamais (2). Ce lieu était d'autant plus renommé que la foule qui y accourait pouvait tous les ans y contempler un prodige d'un globe de feu, paraissant sur les hauteurs et venant s'éteindre dans le lac qui était à proximité du temple. On jetait ensuite des présents d'un grand prix dans le lac; ceux que la déesse agréait et encore les plus lé-

(1) Strab. 755. Luc. de Dea Syr. 6. Cyrill. Comm. in Isai. III, II, 275. Ed. Par.

(2) Euseb. Vita. Const. 3, 56.

gers d'entr'eux, allaient seuls rejoindre le globe merveilleux au sein des flots.

89. — C'était cette même divinité de la nature, qui sous le nom de *déesse Syrienne* avait à Hiérapolis ou « ville sainte » un des temples les plus fameux, les plus magnifiques de l'antiquité. Son image, décrite par Lucien, appartenait à la dernière période de l'Hellénisme de ces contrées et représentait, sous l'influence grecque, une divinité panthéistique. Les Grecs qui avaient fait du principe femelle de la nature plusieurs déesses retrouvèrent au moins un trait de chacune d'entr'elles, dans cette divinité universelle des Asiatiques. Comme déesse souveraine ou reine des cieux, elle était Héra; mais avait aussi quelque chose d'Athéné, d'Aphrodite, de Séléné, de Rhéa, d'Artémis, de Némésis et des Mores; en fait, c'est de Cybèle qu'elle se rapprochait le plus. Elle avait en main le sceptre et le fuseau: son front portait un diadème de rayons et une couronne murale; elle avait de plus la ceinture, ornement réservé ordinairement à Aphrodite Uranie. Sa statue dorée se trouvait avec celle de Baal-Zeus, sur un char traîné par des lions: une pierre attachée à sa tête éclairait le temple durant la nuit. Elle s'identifiait, croyait-on, avec Atergatis ou Derketo, honorée sous la forme d'un poisson sur les côtes des Philistins. Le culte s'adressait simultanément à Baal et à la déesse et la magnificence du temple était telle que Crassus eut besoin de plusieurs jours, pour peser les vases d'or et d'argent et autres objets précieux, qui s'y trouvaient (1), dons inestimables, venus de l'Arabie, de la Babylonie, de l'Assyrie, de la Phénicie, de la Cilicie, de la Cappadoce, enfin de toutes les contrées où se parlait une langue sémitique (2). Dans le parvis du temple se

(1) Plin H N. 5, 19. Strab. 748. Macrob. Sat. 1, 23.
(2) Luc. de Dea Syr. 10, Cfr. 16.

trouvaient un grand nombre d'animaux apprivoisés et sacrés; puis l'étang, où nageaient les poissons chéris de la déesse. Prêtres et serviteurs étaient extrêmement nombreux: Lucien en compta jusqu'à trois cents dans un sacrifice: venaient ensuite des troupes de joueurs de flûte, de Galles et de femmes en délire. La fête du printemps, appelée fête des flambeaux ou fête de l'incendie, attirait des spectateurs de toutes les contrées: on y brûlait de gros arbres dont les branches portaient des offrandes. Les enfants aussi étaient immolés; enfermés dans des outres, on les précipitait du haut du temple, en prononçant ces effroyables paroles: « Ce sont là des veaux et non des enfants. » Dans la cour du temple s'élevaient deux phallus énormes. Au bruit étourdissant des timbales, des flûtes et de chants délirants, on voyait les Galles se meurtrir les bras. Les spectateurs, incapables de maîtriser l'impression, produite par ces actes et le vacarme qui les accompagnait, étaient emportés par le même délire, se meurtrissaient et se mutilaient avec des tessons, semés à cet effet dans l'enceinte sacrée. Parcourant ensuite la ville avec ce trophée sanglant, ils le jetaient dans les maisons et recevaient, en compensation, une toilette de femme. Ce n'était certes pas la chasteté qui inspirait cette infâme mutilation: on voulait se rendre inhabile à la génération: les Galles voulaient ressembler à leur divinité. Le libertinage dégoûtant dans lequel ils vivaient ensuite avec les femmes était toléré par les maris, comme une chose sainte.

90. — Ces initiés de la déesse Syrienne parcouraient en mendiant les provinces de l'empire Romain, tout comme les prêtres de Cybèle. Habillés en femmes, la figure et les yeux peints à la manière des femmes, armés de fouets et de glaives, ils portaient d'un lieu à un autre l'image voilée de leur divinité. Ils se livraient à

des danses sauvages, qui produisaient une extase bacchique; alors ils se déchiraient les bras de morsures, les tailladaient avec les glaives et se flagellaient, comme pour expier un crime commis contre leur déesse. Il fallait avoir exercé ce manège, pour se couper les membres, sans se blesser dangereusement; ces représentations n'avaient d'ailleurs d'autre mobile que la cupidité (1).

91. — Le culte que le dieu solaire Elagabale, avait à Emèse en Syrie, présentait, à peu près les mêmes caractères. Cette ville honorait le soleil sous la forme d'une pierre noire, ronde et finissant en pointe. Le Grand-Prêtre du dieu portait des habits et des ornements de femme. L'empereur Héliogabale qui avait été revêtu de cette dignité et importa à Rome le nouveau culte, jetait dans le temple des phallus humains, comme étant l'offrande la plus agréable au dieu. La peur des souffrances l'empêcha de se soumettre à la mutilation; mais, ministre fidèle de son dieu, il fit tout ce qu'il put pour ressembler à une femme (2).

92. — Adonis ou Thammus spécialement honoré à Byblos, n'avait pas de culte dans les villes ou dans les colonies phéniciennes et sidoniennes, ni en général dans les endroits où Melcarth-Heraclès était vénéré. Le premier jour des fêtes d'Adonis était consacré au deuil : les femmes pleuraient la perte du mignon et devaient, en l'honneur de ce dieu et d'Astarté, se couper les cheveux ou s'abandonner à un étranger (3). Les obsèques du dieu, l'enterrement solennel de son idole fermait le deuil. Les réjouissances commençaient,

(1) Senec. de brev. vit. 26. Lact. 1, 21.

(2) Dion Cass. 79, 11. Herodian. 5. 3.

(3) Luc. de Dea. Syr. c. 6.

quand Adonis était retrouvé, c'est-à-dire quand sa tête, enfermée dans un vase de terre ou dans une corbeille de papyrus, arrivait par la mer, ou que ce vase portait au rivage une lettre des femmes d'Alexandrie, annonçant qu'Adonis venait d'être retrouvé par Aphrodite (1).

93. — Antioche sur l'Oronte, capitale brillante de la Syrie, avait une population « à demi barbare » (2), c'est-à-dire, composée de Grecs et d'Asiatiques : aussi les dieux des deux peuples s'y étaient mélangés. Daphné, séjour délicieux à proximité de la ville, planté de bosquets de lauriers et de cyprès, arrosé de sources l'impides, rendait à Apollon et à Artémis un culte qui avait beaucoup d'affinité avec celui de Baal et d'Astarté. Daphné était célèbre dans l'antiquité : les fêtes voluptueuses qu'on y célébrait, le dévergondage des coutumes, les abominations auxquelles les rois de Syrie et leurs sujets se livraient à l'envi, comme pour honorer leurs divinités, étaient cités partout. Sous l'empire romain rien n'y fut changé. La solennité, dit Libanius lui-même, consiste à se souiller de tout ce qu'il y a de plus ignoble, à déposer le dernier reste de pudeur (3). Venaient ensuite les fêtes d'Adonis, où les plaintes, les gémissements, les hurlements remplissaient la vaste cité (4). A la fête Majuma, consacrée à Dionysos et à Aphrodite, on voyait des courtisanes nager toutes nues sur le théâtre (5).

94. — Gaza et toutes les villes des Philistins hono-

(1) Cyrill. Alex. ad Isaï. 18.

(2) C'est le nom qui lui donne Apoll. de Tyane. Philostrat. V. A. 1, 16.

(3) Liban. opp. II, 456 ; 555. III, 333.

(4) Amm. Marcel. 22, 10.

(5) Chrysost. Hom. 7. in Matth. opp. VII, 113. ed. Bened.

raient principalement le dieu Dagon ; le temple qu'il avait à Gaza, était anciennement le centre de la confédération formée par les villes des Philistins. Sa statue était un poisson, ayant des mains et une tête humaines. Il ressemblait, par conséquent au dieu Babylonien Odakon qui, selon Bérose, était moitié-poisson, moitié-homme. Derketo, moitié-femme, moitié-poisson, partageait les hommages qu'on lui rendait et avait son principal sanctuaire à Ascalon. La forme qu'on leur donnait, faisait d'eux des divinités marines, était inconnue dans la Syrie et ne se retrouvait que sur les côtes de la Philistie. Derketo, dit le mythe, frappée de délire par sa rivale Aphrodite, avait donné le jour à une fille nommée Sémiramis ; — honteuse de sa faute, elle s'était précipitée dans le lac, où elle fut changée en poisson. Son culte était donc naturellement hostile à celui qu'Ascalon rendait à Uranie. Le dieu Marnas, que les habitants de Gaza refusèrent obstinément d'abandonner, même après l'introduction du Christianisme, présidait à la température et correspondait à Baal et à Zeus. Il avait, paraît-il, insensiblement refoulé Dagon et était spécialement invoqué dans les sécheresses trop prolongées.

95. — Nulle part, le Paganisme ne résista avec tant de ténacité aux efforts des âges qu'à Charré ou Harran, ville de Mésopotamie, enserrée entre deux empires rivaux. Elle conserva, à travers les premiers siècles chrétiens et jusqu'au milieu du moyen-âge, ses traditions païennes, qui n'étaient qu'un amalgame d'idées grecques et du culte idolâtrique de l'ancienne Syrie. Nommée pour ce motif Hellénopolis ou cité des gentils, elle posséda longtemps une école païenne, imbue de théories néo-platoniciennes ; en 540, elle fut épargnée par Khosru, roi de Perse, à cause de l'attachement que le grand nombre de ses habitants montraient pour le

Gentilisme (1). La renommée que lui avait faite le culte de sa divinité lunaire androgyne, attira dans ses murs les empereurs Caracalla et Julien. En 830, le Kalife Mamun menaça de mort les Hárraniens qui s'étaient répandus jusque dans Edesse et dans quelques autres villes au nord-est de la Syrie et de la Mésopotamie; il les força d'embrasser une des religions tolérées dans le Kalifat. Alors ils se prononcèrent pour le Sabéisme, professé par ceux que le Coran désigne comme les ancêtres des Mendaïtes de nos jours (2). Depuis lors, les Musulmans donnèrent aux Païens de Harran le nom de Sabéens: les chrétiens de la Syrie continuèrent à les appeler Harraniens, « Rhenfoïo » c'est-à-dire gentils. Une divinité solaire, Schemal, « le grand Seigneur » était le principal objet de leur culte: près de lui, se plaçaient une déesse lunaire et les sept planètes, représentées les unes comme des divinités mâles, les autres comme des divinités femelles. Ils brûlaient les animaux vivants en l'honneur de Beltis ou Mylitta; les femmes pleuraient toujours la perte de Thammuz ou Adonis, qu'on fit cependant passer plus tard pour un prophète, tué par un roi qu'il avait voulu amener au culte des divinités planétaires et zodiacales. Dans les sacrifices secrets, on immolait un enfant nouveau-né, dont la chair était cuite et mêlée à de la farine et autres ingrédients végétaux. De ce mélange, on faisait des gâteaux que tous les mystes (les femmes exceptées) mangeaient toute l'année dans une espèce de communion infernale. C'est là l'origine de la coutume analogue, observée par les sectes gnostiques,

(1) Procop. Bell. Pers. 2, 13. Comp. la note de Saint Martin à l'hist. du Bas-Emp de le Beau, III, 61.

(2) Hottinger. Hist. Orient. Ed. II, p. 252. Comp. les Communic. tirées d'un ouvr. inéd. de Chwohlsohn. sur les Sabéens; dans le bullet. hist. phil. de l'Acad. de St Péterb. T. x, p. 226. ss.

ainsi que des accusations lancées contre les chrétiens dans toute l'étendue de l'empire Romain (1).

96. — Les nombreuses tribus de l'Arabie honoraient une foule de divinités; toutes étaient d'une nature sidérale et l'on peut, après un peu de réflexion, les ramener à un petit nombre de dieux des astres. Abulfaradsch cite le soleil, la lune et cinq constellations: Jupiter, Aldaraban, Canopus, Sirius et Mercure, comme étant adorés dans certaines tribus. Celle des Takifs, honorait à Taif, ville située au sud-est de la Mecque, la « grande déesse Allat, » sous la forme d'une pierre blanche quadrangulaire. Les Koréschites l'adoraient sous un grand Palmier sacré, où tous les ans des troupes de pélerins venaient offrir des sacrifices et attacher leurs armes (2). La ville de Nagran adorait aussi un palmier: une fête annuelle lui était dédiée et alors on attachait à ses branches des étoffes d'habillement et des ornements de femme (3). La déesse Allat est l'Alilat qu'Hérodote croit être la même que Mylitta et Uranie. Chez les Arabes, c'était avant tout une divinité lunaire.

97.—Après cette Allat, le Coran nomme encore deux autres déesses principales: « Uzza et Manat. » Uzza, c'est-à-dire « la puissante (4), » était adorée dans la tribu des Gatafans, sous la forme d'un Samurah, une variété d'Acacia: ailleurs, elle était représentée comme femme: Evagre lui donne le nom d'Aphrodite (5). Le

(1) V. les passages dans Hottinger l. c. p. 273 avec les correct. d'Abrah. Echellens. Eutych. vindic. II. 336. Chwohlsohn en apporte de nouvelles preuves, tirées de manuscrits.

(2) Osiander, Etudes sur la religion des Arabes, avant l'Islam. (Zeitsch. O. D. M. Ges. VII, 481).

(3) Caussin de Perceval. Essai sur l'hist. des Arabes, I, 125.

(4) Bergmann. de relig. Arab. ante-islam. Argentor. 1834. p. 10.

(5) Hist. eccl. 6, 22.

poète Zaïd Ben-Amer (1) cite deux filles d'Uzza. Manat était spécialement honorée à Jathreb (Médine); chez quelques tribus, son idole était un bloc de rocher.

98. — Dans l'Arabie-Pétrée, à Bostra, à Pétra, à Séla, le dieu principal était Dusares, l'Urotal d'Hérodote, identique, selon lui, avec Dionysos. Un temple magnifique renfermait à Pétra son idole qui était une grande pierre noire, informe, quadrangulaire, placée sur une base dorée. Ce n'est que comme divinité solaire qu'il fut transformé en Dionysos. L'Italie adopta son culte, les Romains frappèrent des médailles où son nom se trouve avec le type des vendanges (2). On lui offrait des sacrifices humains. Les Arabes Scénitiques ou Dumatènes lui immolaient tous les ans un jeune garçon qu'ils enterraient sous la pierre noire (3). On dit qu'un Cheik Arabe, qui avait immolé de sa propre main plusieurs victimes humaines, se convertit au christianisme, sous l'empereur Maurice (4).

99. — Dans la Caaba de la Mecque, auguste sanctuaire national, fondé au commencement du 5e siècle av. J.-C., étaient rangées en ordre les 360 idoles des tribus de l'Arabie. La divinité principale de ce temple et des Coréschites était Nubal : on le représentait ayant sept flèches à la main: c'est devant sa statue qu'on consultait le sort au moyen de flèches (5). Ce culte était venu du nord, probablement de la Syrie: Nubal est évidemment le même que le dieu des Harraniens. Les Arabes affirment que les idoles à forme humaine leur sont venues de la Syrie: les pierres et les arbres

(1) Ap. Reiske, primæ lineæ, ed. Wüstenfeld, p. 265.

(2) Zoega. de Obelisc. p. 205, 206.

(3) Porphyr. de abst 2, p. 225. Euseb. Præp. Ev. 4, 16. Orat. ad Const. c. 13.

(4) Evag. H. E. 6, 22.

(5) Pococke, Spec Hist Arab. ed. White, p. 38.

étaient les objets privilégiés de leur culte. C'étaient là, à leurs yeux, non-seulement des symboles, mais aussi des dépositaires et comme des canaux de la vertu divine. Schahrastani donne aux Sabéens ou adorateurs des astres le nom de « sectateurs des maisons, » parce qu'ils regardaient les planètes comme les demeures de leurs divinités; « mais, disent selon lui les Arabes, les maisons ne sont pas toujours visibles — et pour cela, nous devons avoir aussi des figures, des formes personnelles, que nous puissions contempler à chaque moment, auxquelles nous puissions demander, de nous ouvrir l'entrée des maisons; — nous leur adressons nos prières et nos hommages, pour qu'elles nous rapprochent de la divinité (1). » Il importe donc, continuent-ils, d'observer le temps, le jour, l'heure, d'attendre une conjonction favorable, pour fabriquer les images des dieux. Les Arabes enduisaient, en outre, les images du sang des victimes ou le répandaient sur la tête de la statue: coutume qui s'explique peut-être par la vertu qu'ils attribuaient à ces images (2).

100. — Les villes possédaient ordinairement plusieurs temples: la cité de Sabotha en Hadramaut en avait soixante; Thomna, ville des Gébanites en comptait jusqu'à soixante-cinq (3): cette particularité vient probablement de ce qu'on réunissait ici, comme on fit plus tard à la Caaba, les idoles de plusieurs tribus peu considérables. Ce dernier sanctuaire semble avoir été comme la Métropole de l'Arabie: le respect qu'on lui témoignait affermissait la prééminence que les Coréschites prétendaient avoir sur les autres tribus. Les Nacissites, ayant bâti un temple semblable, on vit

(1) Religions partheien, ubers. v. Haarbrücker, II, 68.
(2) Rasmussen, additam. p. 69.
(3) Plin. H. N. 12, 32.

Irheir marcher contre eux à la tête de ses guerriers, et le sanctuaire usurpateur fut ruiné de fond en comble (1). Les mêmes motifs guidèrent Abraha, roi de Jemana, dans son expédition contre la Caaba; mais le sanctuaire échappa miraculeusement, dit-on, à une destruction inévitable (2).

V. — EGYPTE.

101. — Récemment encore on a vanté les Egyptiens comme le plus religieux des peuples de l'antiquité. Cela est vrai, si l'on veut dire par là qu'aucun autre peuple ne se soumit si bénévolement au joug de la religion et à des prescriptions vexatoires, qui dominaient toutes les relations de la vie. Leurs sentiments religieux étaient plus vifs, plus tendres et en même temps plus passionnés que ceux des Grecs et des Romains. L'Egyptien était inviolablement attaché aux dieux et aux usages traditionnels et repoussait obstinément toute innovation: un clergé nombreux et fortement organisé exerçait une vigilance continuelle. Aussi des milliers d'années s'écoulèrent, sans altérer essentiellement le caractère du culte, ou déterminer quelque progrès dans les idées religieuses.

102. — L'Egypte n'avait pas le génie poétique et créateur de la Grèce. La stérilité de l'imagination de ce peuple, l'isolement du pays, l'aspect uniforme que la nature y revêt, l'organisation précoce des colléges de prêtres rendaient impossible tout développement my-

(1) Abulfed. Hist. ante-isl. p. 136. Pococke, p. 93.
(2) Abulfed. p. 200.

thologique. Les dieux n'y ont pas la variété, la personnalité plastique des habitants de l'Olympe Grec. Mais s'ils ne représentaient qu'un petit nombre d'idées, ils sont aussi beaucoup moins anthropomorphiques et anthropopathiques que les divinités des Hellènes. La légende d'Osiris seule est un peu développée; encore ce développement a-t-il été déterminé par une influence étrangère et le conflit religieux qui en fut la suite.

103. — Au premier abord, le nombre des divinités semble avoir été assez considérable. On fait mention de trois cycles de dieux ou de trois dynasties; car les Egyptiens, comme d'autres peuples, plaçaient un gouvernement de dieux au commencement de leur histoire. La première dynastie se composait des sept dieux suprêmes ayant à leur tête Ra, le dieu national du soleil, auquel se rattachait la famille d'Osiris; elle était suivie d'une deuxième dynastie de douze dieux et celle-ci d'une troisième de trente demi-dieux. On attribue ici à chacun de ces dieux un règne déterminé quant à la durée; Hérodote aussi dit que ces cycles de dieux se sont succédé par époque et cite comme opinion générale que chaque dieu a régné sur les hommes pendant un temps déterminé. Il n'est donc pas douteux que cette division et cette succession chronologique ne soient le produit de l'imagination des prêtres et datent de l'époque où l'Egypte formait un seul royaume. Mais, il y a au fond cette vérité, que la prépondérance d'un dieu et de son culte changeait avec les temps, et se réglait d'après l'importance de la ville qui était le berceau de ce culte.

104. — Or, la mythologie égyptienne est le produit des différents cultes locaux. A mesure que les diverses contrées furent réunies pour former deux États plus grands, la Haute et la Basse-Egypte, on établit un lien

de communication entre les divinités vénérées dans ces contrées. On forma trois cycles de dieux ; quant à la composition de ces cycles et à l'ordre de préséance des dieux, ils dépendaient de l'influence politique, souvent changeante, de certaines villes. Dans chaque province déjà le chef-lieu était un centre religieux, et quand l'Egypte se divisa en deux royaumes, ce furent les résidences de Memphis dans la Basse-Egypte et de Thèbes dans la Haute-Egypte, dont les doctrines religieuses et les cultes, développés librement par les colléges de prêtres de ces cités, prévalurent sur tous les autres. Il se forma ainsi un polythéisme très-artificiel, tandis qu'anciennement chaque ville ou contrée avait vénéré un seul dieu ou dieu principal, accompagné d'une déesse qui en était la compagne et qui en représentait la nature d'une manière féminine. Cependant les diverses villes et provinces conservaient toujours leur dieu spécial : Set, par exemple, était toujours le dieu d'Ombos, Horus celui d'Edfu, Khem le dieu de Koptos, Leto la déesse de Buto, Thoth le seigneur d'Hermopolis, Chnuphis le seigneur du pays d'Esneh. Lorsque Thèbes et sa dynastie s'emparèrent de l'Empire nouvellement formé le dieu local de cette ville, Ammon, devint « roi des dieux ; » lors de la puissance de Memphis, son dieu local Phthah (Héphestus) obtint le premier rang.

105.— Le culte du soleil formait la base de la religion égyptienne ; dans le cycle divin de la Haute-Egypte comme dans celui de Memphis, le principal groupe se composait de dieux solaires. Chez les Chamites de la vallée du Nil, le créateur unique, dieu de la plus ancienne tradition, avait subi la transformation mythologique païenne, d'abord par l'attribution d'un sexe et par la distinction d'un côté mâle et d'un côté féminin, et ensuite parce qu'on le matérialisait et l'identifiait

avec le soleil, la plus puissante force de la nature, qui domine toutes les choses terrestres.

106. — Mais, un dieu, le plus ancien et le plus universel, qui ne semble pas avoir appartenu à une localité particulière, brille avant tous les autres : c'est *Ra,* le roi ou le père des dieux ; les autres divinités n'en sont que des imitations, ou elles n'en ont reçu une signification plus haute et plus générique qu'en s'identifiant avec lui. Il était le seul qui n'eût pas de compagne ; quand les prêtres, suivant leur coutume favorite, voulaient en faire le chef d'une triade, ils adjoignaient la déesse Ra au dieu Ré (1). Bien que lui aussi, « le maître des deux mondes siégeant dans le disque du soleil, » eût son ancienne résidence principale à Héliopolis (On), la ville du soleil ainsi nommée d'après lui, n'acquit jamais une signification politique en Egypte, comme Memphis et Thèbes ; l'autorité de Ra, si haute et si généralement reconnue, ne doit donc pas être regardée comme ayant pris naissance dans cette ville ; au contraire, sur tous les monuments de toutes les parties de l'Egypte (2), Ra conserve le caractère d'un dieu suprême et créateur ; c'est le dieu des deux zônes, qui se crée lui-même, l'éternel emblème des anciens rois du pays, qui en font dériver immédiatement leur pouvoir terrestre.

107. — Il est vrai que Ra a une mère, Neith, mais elle ne l'a pas conçu avec une divinité mâle ; il s'est donné la naissance lui-même, ou, comme soleil, se la donne tous les jours, selon les termes d'un hymne ; ou bien « il est le seul procréateur du ciel et de la

(1) Lepsius sur le prem. cycle des dieux de l'Egyp., dans les dissert. de l'Acad. de Berlin, 1851, p. 193.

(2) De Rougé dans la Revue archéol. VIII, 55.

terre, et il s'est procréé lui-même » (1). C'est lui, dit un autre hymne, qui existe au commencement; « les dieux de la demeure céleste n'ont pas créé leurs membres eux-mêmes, c'est toi qui en as produit l'ensemble. » Or, comme l'Egytien, depuis les temps les plus reculés, confondait toujours l'idée d'un suprême dieu créateur avec celle d'un dieu du soleil, le dieu pouvait avoir une mère qui était le ciel, surtout le ciel nocturne, ou du moins le ciel sans le soleil. « Ta mère, le ciel, étend les bras vers toi, » dit l'hymne de la tombe du prêtre Ptahmes; ou bien: « Tu rayonnes, ô père des dieux, sur le dos de ta mère; tous les jours, ta mère te reçoit dans ses bras; quand tu éclaires la demeure de la nuit, tu te réunis à ta mère, le ciel. » Le lever journalier du soleil passait donc pour l'image de la génération divine, éternelle, de Ra.

108. — La célèbre inscription de la déesse Neith à Saïs était ainsi conçue (2): « Je suis ce qui est, ce qui sera; personne n'a soulevé mon voile, le fruit que j'ai mis au monde est devenu soleil. » Ici s'énonce le panthéisme matériel qui pénétra tout le système religieux de l'Égypte, et qui a rejeté sur l'arrière-plan l'idée ancienne d'un dieu vivant et créateur. Le ciel, ou la nuit primitive, c'est Hulè, le principe féminin passif, lequel, incapable de former par lui-même, porte cependant dans son sein un principe mâle et procréateur. Se créant lui-même, c'est-à-dire se séparant du sein maternel d'Hulè, le dieu est né comme soleil, et de là est sortie toute vie et toute formation dans la nature.

109. — Ces faits expliquent donc l'idée prédomi-

(1) De Rougé, l. c. 54.

(2) D'après Proclus (comm in Tim 1, 30.) dont le texte est plus juste ici que celui de Plutarque.

nante dans la mythologie égyptienne: le dieu est non-seulement le fils de la divinité féminine unie à lui, mais est en même temps l'époux engendrant avec la mère un fils qui complète la triade. C'est ainsi qu'Arsaphis (Ammon ithyphallique) de Thèbes, Manduli de Kalabsche, Har-Hat de Tentyra et autres sont les époux de leurs mères (1). Voici l'idée égyptienne du monde et des dieux: il sort d'Hulè, matière primitive, qui est le chaos des Grecs, un principe, une première force spirituelle et toute-puissante; ce dieu, caché encore et non révélé, se crée un corps qui est le soleil, et devient ainsi un dieu révélé, lequel forme aussitôt, au moyen de la matière, un deuxième être divin, l'image et la puissance inférieure de sa propre essence (c'est-à-dire qu'il engendre un fils avec sa mère). Cette même idée a fait supposer l'existence de divinités hermaphrodites, lorsque le premier être suprême, avant que les deux sexes ou puissances, la passive concevante et l'active engendrante, se fussent séparés, était envisagé comme l'unité renfermant encore les deux principes. Neith et Phthah furent des divinités hermaphrodites (2). Mais toutes deux se présentent aussi comme des êtres purement sexuels, la dernière comme dieu, la première comme déesse.

110.—Dans la Haute-Egypte, les plus anciens dieux, Mentu et Atmu, furent identiques avec Ra, par conséquent des dieux du soleil, en sorte que l'un représente le soleil levant ou celui du monde supérieur, l'autre le soleil couchant ou celui du monde inférieur. Le fils de Mentu, ou aussi d'Atmu, était Mu, qu'on appelle également fils de Ra; sa compagne Tefnet est la « fille du soleil. » La puissance de Thèbes, où florissait le

(1) Le Normant. Musée des antiquités Egypt. p. 65.
(2) Athéna et Héphestus, dit Horapollon. 1, 12, p. 19. éd. Leemans.

culte d'Ammon depuis la douzième dynastie, avait donné à ce dieu une plus grande autorité; par son union avec Ra, il devint dieu du soleil et « roi des dieux, » et, selon la manière de voir des Grecs, il équivalait à Jupiter. Hors de cette union, ou avant qu'il en eût été question, il était représenté, sur des images, sacrifiant même à Osiris, mais dans d'autres localités que Thèbes (1). Cependant on conserva Mentu et Atmu, les dieux du soleil thébains, même à l'époque où le culte d'Ammon était le plus florissant à Thèbes; Ammon-Ra avait alors le pas sur Mentu; pour éluder la difficulté on fit une distinction entre le soleil du matin, celui du midi et celui du soir. C'est avec Mut et Khonso qu'Ammon forma la grande triade de Thèbes, où on lui avait consacré le serpent à cornes; une prêtresse à laquelle il n'était pas permis de communiquer avec un homme, dormait dans son temple, à l'image de cette femme qui, passant pour la fiancée du dieu, couchait à l'étage supérieur du temple de Bélus à Babylone (2). Plus tard, il se produisit une autre forme d'Ammon-Ra: c'était le dieu Neph, Kneph ou Chnubis, qui, selon Plutarque, était généralement vénéré en Thébaïde: on le représentait sous une forme humaine, ayant une tête de bélier, surmontée d'un serpent ou d'un vase; plus tard on le représenta même avec quatre têtes de bélier. On en fit aussi un dieu solaire sous le nom de Neph-Ra et on le mit au même rang que les anciens dieux suprêmes, qui n'étaient que les diverses personnifications d'une même idée divine; lui aussi était donc le créateur des dieux et des hommes. On le représentait formant les hommes dans une roue ou un four de potier (1). Ce n'est que très-tard, un peu avant ou après

(1) Wilkinson, Sec. Ser. I, 245.
(2) Hérod. 2. 54, 58
(3) Vaux, Handbook to the Antiquities of the Br. Mus. 1851, p. 353.

J.-C., paraît-il, qu'on a personnifié en lui l'esprit divin de la vie ou l'Ame du monde. Les Grecs l'appelaient Jupiter d'Ethiopie, et dans des inscriptions postérieures on lui donne le nom de Jupiter-Ammon-Anubis (1). On le confondait si souvent avec Ammon, qu'on croyait reconnaître celui-ci dans le dieu à tête de bélier, et, en effet, les deux dieux ou formes divines se touchaient aussi de très-près sous le rapport géographique; dans la partie méridionale de la Thébaïde, à Eléphantine et à Syène, le dieu principal était Kneph, tandis qu'au Nord et à Thèbes même, c'était Ammon.

111. — Dans la capitale de la Basse-Egypte, à Memphis, le dieu principal était Phthah, que les Grecs prenaient pour Héphestius. Il doit, paraît-il, la haute importance qu'il acquit plus tard—car Manéthon le place à la tête de tous les dieux, — au rang qu'occupait la ville de Memphis. Sur les monuments, il est représenté comme père des dieux, et surtout comme père de Ra, le soleil, et c'est ainsi que le connaissaient déjà les anciens (2). Cependant on trouve aussi un « très-ancien enfant de Phthah » du nom de Inhotep (3). Phthah lui-même est appelé le premier-créé, c'est-à-dire celui qui, sans avoir un père, s'est donné lui-même l'existence individuelle; voilà pourquoi, en sa qualité d'être primitif, il était des deux sexes comme Neith ; de plus, il est le « maître de la vérité, » le dieu bienfaisant qui demeure dans la maison d'or et porte dans sa main le nilomètre, symbole de la stabilité. C'est à lui particulièrement qu'était consacré ce coléoptère, le scarabée, connu par d'innombrables images, qui forme une boule avec du fumier, puis, se tournant

(1) Letronne, Recueil des Inscr. I. 396.
(2) Cic. N. D. 3, 21.
(3) Brugsch, relat. de voy. 193.

vers l'Est, la roule d'Orient en Occident et l'enfouit ensuite pendant 28 jours; ses trente pattes indiquent les trente jours du mois (1). A Philé «il était représenté comme dieu-créateur, formant l'œuf du monde (2), et dans les inscriptions il est appelé Phthah roulant son œuf (le soleil) dans le ciel. Par les attributs qu'on lui a donnés, il ne paraît donc pas en véritable dieu solaire, comme Ra; il est plutôt l'être primitif précédant le soleil, la première force créatrice sous la forme du feu primordial. Le titre qu'on donnait à sa divinité féminine, Pascht, la déesse à la tête de lion, donne à cette explication une nouvelle probabilité: à Philae, cette déesse est appelée: « la grande maîtresse du feu de Senem, la déesse vivante consumant les flammes (3). »

112. — Dans un vers de Cratinus il est question d'un dieu égyptien *Socharis*, qu'on ne rencontre dans les monuments qu'en société de Phthah ou d'Osiris, comme Phthah-Socari ou Socari-Osiris, ou bien fondu avec les deux dieux en une seule divinité, comme Phthah-Socari-Osiris. Ce fut lui qui, à cause de sa taille de nain et de sa ressemblance avec les Patèques phéniciens, s'attira les railleries de Cambyse; on le représentait souvent avec une tête de milan surmontée du scarabée. Souvent Phthah-Socari est debout sur deux crocodiles, emblèmes du temps et des ténèbres (4). La procession, où l'on exhibait son canot sacré, était une des plus grandes solennités (5). Ici encore on voit le rapport intime des principales divinités égyptiennes entre elles, et la difficulté ou l'impossibilité de saisir leur indivi-

(1) Horap. 1, 10. Plut. Isid. 34. Plin. H. N. 30, 11.
(2) Rosellini, Monum del culto, pl. 21.
(3) Brugsch, relat. de voy. 263.
(4) Monumens Egyp. du Musée de Leide, II. 8.
(5) Wilkinson. Sec. Ser. 1, 254.

dualité tant dans l'idée qui s'y rattache que dans leur vie et dans leur culte. Osiris n'était au fond que la manifestation terrestre de Phthah, qui s'est rapproché de l'homme et s'est soumis à la condition humaine. C'est pourquoi le bœuf Apis, dans les inscriptions du Sérapéum, est appelé Phthah revivant ou ressuscité (1), tandis que les prêtres assuraient, de leur côté, que l'âme d'Osiris demeurait dans son corps (2).

113. — La ville de Chemmis ou de Panopolis, dans le district de Thèbes, est ainsi appelée du dieu *Khem* qu'on y vénérait sous la forme ithyphallique, et que les Grecs comparaient à leur Pan. Il n'était qu'une forme d'Ammon, le soleil créateur et vivifiant ; sur les monuments les plus anciens il est appelé « Ammon dans sa force, » « Ammon l'époux de sa mère. » Mais on rencontre Horus aussi désigné comme « dieu fécondant sa mère (3), » et, d'après le livre des Morts du Musée de Turin, le défunt, parmi d'autres choses, doit déclarer que Khem Horus avait été le coopérateur de son père, que sa sortie ou son apparition, objet d'une fête particulière, n'avait pas été autre chose que sa naissance, et que les plumes sur sa tête signifiaient Isis et Nephthys (4). Le dieu de *Mendes* dans le Delta, qui, selon Hérodote, était entièrement représenté comme Pan, moitié homme, moitié bouc, différait de Khem. Suivant Diodore, beaucoup de personnes confondaient Osiris avec Pan, et par conséquent le dieu de

(1) Brugsch, rel. de voy 78.

(2) Plut. Isid. c. 20, 29.

(3) C'est ainsi que Champollion l'a trouvé à Kalabsche. Rougé dans les Annales de philos. chrét. XXXIII. 374.

(4) Birsch, Archeol. XXXIV, 371.

Mendes était une forme (ithyphallique) d'Osiris (1), ou d'Ammon-Ra, ou plutôt de tous deux. On le trouve en effet sur une colonne de Turin avec l'inscription : « Mendes, Ammon-Ra, époux de sa mère, maître du ciel, » et sur une colonne du Musée Britannique sous la désignation du « grand Mendes avec les deux plumes, Horus (2). » C'était donc un dieu de la force générative, et le bouc, animal lascif, y était vénéré comme son symbole.

114. — Le culte d'Isis qui avait son siége principal dans Philé, île du Nil, était le plus répandu en Egypte ; on l'appelait « la déesse aux dix mille noms, » et elle était en effet, ou plutôt elle devint un protée brillant de toutes les couleurs et prenant les formes les plus variées. Les Grecs la comparaient à Athénè, à Déméter, à Perséphone, à Thétys, à Séléné (3), les Egyptiens la confondaient avec Hathor et Mut, mais ses attributs passèrent aussi à Pascht et à Nephthys, et on la rencontre quelquefois elle-même avec la tête de chat, particulière à la déesse de Bubastis. On la représentait avec des cornes et portant un disque ou une couronne sur la tête, parfois aussi tenant dans les mains un bonnet de faucon, un sceptre de fleurs et la croix de la vie. C'était aussi une déesse *cosmogonique* comme les autres, la Hulè, la femme passive inséparablement liée à Osiris, le principe actif, génératif, plastique, dont elle était la sœur, l'épouse, la fille et la mère. La vieille cité de This, et celle d'Abydos située à peu de distance de là dans la Haute-Egypte, ainsi que Memphis, colonie de This, furent le siége du culte d'Osiris

(1) C'est l'opinion de Lepsius, cycle des dieux égypt. p. 175.

(2) Orcurti, II, 40.

(3) Plutarch. de Is. et Osir. 9; 27; 34; 52. Birch, Gallery I. p. 32. Wilkins Sec. Series I, 366.

et d'Isis; là régnèrent les plus anciennes dynasties; et de là le culte des deux divinités se répandit sur toute la vallée du Nil.

115. — Seuls parmi les dieux égyptiens, Isis et Osiris étaient devenus l'objet d'un mythe varié, orné en partie de traits étrangers et d'emprunt, et intimément lié avec les divers mystères qu'on célébrait en Egypte. Cependant Isis, déesse principale de tout le pays, jouissait de plus grands honneurs qu'Osiris, quoiqu'elle fût la force de la nature féminine qui désire et cherche le principe mâle, fécondant, et qui s'afflige en son absence. Aussi était-elle pour les Egyptiens, tantôt leur pays fécondé par le Nil, tantôt la terre éclairée et vivifiée par le soleil. Dans la marche du soleil, ils voulaient même voir Osiris cherchant Isis, quoiqu'Osiris fût primitivement le dieu solaire et que Ra fût confondu avec lui. Isis, par rapport à lui, passait pour la déesse de la lune; car, d'après l'opinion que Diodore à probablement puisée chez Manéthon, les Egyptiens n'avaient, dans l'origine, que deux dieux, Hélios et Séléné, celle-ci représentant Isis, celui-là Osiris; selon Plutarque, Osiris est fils d'Hélios, et ensuite Hélios lui-même, et ce n'est qu'à cause de ses rapports avec les enfers que les Grecs en firent Dionysos.

116. — Le mythe d'Isis et Osiris, tel que les auteurs grecs le présentent en y ajoutant toutefois des éléments helléniques, est au fond celui-ci : Osiris, frère et époux d'Isis, laquelle naquit, comme lui, de Kronos et de Rhée, en arrivant au pouvoir, civilisa les Egyptiens en leur donnant l'agriculture et la vigne, des lois et une religion; puis il parcourut le monde, mais à son retour il fut perfidement enfermé dans un cercueil par Typhon, qui s'était conjuré contre lui avec 12 alliés et Aso, reine d'Ethiopie. Isis, qui le cherche et le pleure,

est ensuite représentée dans le mythe absolument comme Déméter avec des fables textuellement identiques. Elle trouve enfin le cercueil, qui avait été jeté à la mer et charrié par les vagues jusque sur le rivage près de Byblos, mais Typhon la surprend et met le cadavre d'Osiris en 14 pièces qu'il disperse; il jette le membre viril dans le Nil, où il est dévoré par les poissons. Isis enterre les pièces après les avoir recherchées, voilà pourquoi il y a en Egypte autant, c'est-à-dire quatorze tombeaux d'Osiris; la déesse fit faire une image du seul membre qui manquât et ordonna de le vénérer comme un dieu. La division du corps d'Osiris est une idée qui doit évidemment son origine au grand nombre de tombeaux de ce dieu, qui tous prétendaient posséder le véritable corps divin. Dès lors, Osiris était roi des enfers, tandis qu'Horus, fils d'Isis et d'Osiris, n'est au fond qu'un Osiris rajeuni ou ressuscité, qui, comme héros, a pris place dans le mythe. La déesse Buto, que les Grecs prirent pour Léto, avait des temples et des oracles dans la ville de ce nom et passait pour la gouvernante du jeune Horus; le père assassiné apparut au fils et l'exhorta à venger sa mort. Avant le commencement du combat, Thueris, concubine de Tiphon, passa à Horus. Typhon fut vaincu, garrotté et remis à Isis, qui lui rendit la liberté; mais Horus, irrité de cet acte de sa mère, lui arracha la couronne de la tête, et Hermès (Thoth) la coiffa d'une tête de bœuf. Tout le mythe, le seul que les Egyptiens, si dépourvus d'imagination, aient forgé non sans avoir emprunté quelques traits aux Grecs, exerçait une influence des plus puissantes sur la conscience du peuple; c'étaient surtout deux parties de cette fable, l'affliction que ressentaient Isis et Nephthys du sort d'Osiris et les combats des dieux vengeant Osiris avec Set ou Typhon, qui rendaient l'année religieuse des Egyptiens tantôt sombre, tantôt joyeuse.

L'autre mythe, que Plutarque nous a transmis, démontre à l'évidence que le caractère égyptien était peu propre à saisir et à revêtir d'une forme mythique, les dieux et leurs rapports avec les hommes. Rhée entretenait un commerce secret avec Kronos (Nut avec Seb); Hélios la chargea d'une malédiction qui eut pour effet qu'elle ne pouvait être délivrée ni endéans un mois, ni endéans une année. Mais Hermès (Thoth), qui entretenait également une liaison avec la déesse, gagna cinq jours à la lune dans le jeu de dames, et c'est alors seulement que Typhon et Nephthys naquirent le troisième et le cinquième jour. La fable avait été évidemment imaginée par les prêtres dans le double but, de stigmatiser les deux dieux Set et Nephthys comme étrangers et illégitimes et comme admis au nombre des dieux par une tromperie, et de justifier par un acte divin l'addition des cinq jours intercalés (1).

117. — Osiris a toujours été compté parmi les grands dieux, et c'est par suite d'un malentendu qu'Hérodote lui assigne une place parmi les derniers dieux du troisième cycle. La variété des noms, par lesquels les Grecs cherchaient à désigner la nature de ce dieu et qui ne convenaient jamais qu'à une. seule idée ou à un seul rapport partiel, démontre suffisamment qu'ils ne purent trouver dans leur Panthéon un dieu qui le représentât réellement. Ils l'appellent Hélios, Dionysos, Hadès, Pluton, Pan, Océanus, Néilos, Zeus. Les noms d'Epaphos ou d'Ammon étaien mieux choisis; celui-là était fils de Zeus et de Io et né sur les bords du Nil, et comme Io était représentée sous la forme d'une vache, il était facile de l'assimiler à

(1) Plut. Isid. 12. Comp. Diod. 1, 13.

Isis; le nom d'Osiris-Ra, c'est-à-dire de dieu du soleil, comme Ammon-Ra, qui se trouve même dans le livre des morts, nous autorise à le confondre avec ce dernier.

118. — Osiris paraît comme dieu de la force générative dans la fête des Pamylies célébrée en son honneur. Cette fête, dit-on, ressemblait entièrement à une fête de Dionysos, à cette exception près que les femmes, au lieu de phallus, portaient des pantins de la longueur d'une aune, dont elles faisaient mouvoir par une ficelle, un membre qui n'était guère plus petit que tout le corps; on exposait à la même occasion une statue munie de trois phallus (1). Mais en même temps Osiris était le dieu de l'élément humide; toute force humide, nourrissante, venait de lui, toutes les eaux lui étaient consacrées. Voilà pourquoi les Grecs en faisaient tantôt Océanos, tantôt Dionysos Hyes, dieu de la pluie; mais, avant tout, le Nil avec ses sources inconnues passait pour le torrent versé par Osiris, ou bien Osiris était le Nil lui-même. Un Grec pouvait bien s'aviser d'en faire l'Océan, mais un véritable Egyptien ne pouvait avoir cette idée, parce qu'il regardait la mer comme une matière corrompue, malsaine, hostile; il appelait le sel de mer, écume de Typhon; les prêtres ne s'en servaient pas, surtout pour les sacrifices, et ne saluaient pas les marins (2).

119. — Horus ou Har passait chez les Grecs pour un Apollon égyptien, probablement parce qu'il tuait les serpents. Dans l'origine, c'était un dieu local du soleil;

(1) Hérod. 2, 48. Plut. Isid c. 36. Wilkinson (Lec Ser I, 342) pense que la fête devait être celle du dieu Khem, et Rosellini (Monum civ. III, 80) est d'avis qu'elle concerne Ammon ithyphallique, puisque, dans les monuments, Ammon est toujours représenté avec le phallus. Khem, Ammon et Osiris n'étaient, au fond, que le même être.

(2) Plut. Osid. c. 32.

dans la Haute-Egypte, on l'appelait le triple Horus, c'est-à-dire le seigneur de Scham, de Behai et de Bak; on le rencontre aussi sous la désignation de « Har, seigneur de Bak (1); » à Edfu, la grande ville de l'Apollon des Grecs, il avait un célèbre temple, où il était vénéré comme « Har-Hat, le grand dieu, le maître du ciel, l'épervier doré, le fils d'Osiris, maître des dieux et des déesses (2). » Ici, sa mère était Hathor, et c'est probablement plus tard qu'on le rattacha généalogiquement avec elle, ou Isis, et avec Osiris; car, suivant une autre opinion, il était (comme Arueris) fils de Ra et de Nutphe, et frère aîné d'Osiris: on en a voulu faire aussi un fils de Seb.

120. — *Harpocrate* (Har-pe-chrot), c'est-à-dire Horus l'enfant, était identique avec ce dieu et fut représenté posant le doigt sur la bouche; les Grecs et les Romains conclurent à tort qu'il était le dieu du silence, tandis que des auteurs modernes le prennent pour le symbole de la force de la nature agissant silencieusement et mystérieusement pendant l'acte de génération. Harpocrate était plutôt un jeune dieu solaire, c'est-à-dire le soleil du matin; dans une inscription on dit de lui: « Quand sa tête paraît à l'horizon, elle éclaire le monde, qui était plongé dans les ténèbres. » Quoique Harpocrate ne peut réellement pas être séparé de Horus, dont il n'est qu'une forme, on chercha cependant en Egypte à maintenir la séparation de trois êtres qui se confondaient sans cesse: Harpocrate, Horus le jeune et Horus l'aîné. Ce dernier, *Har-uer, Arueris*, était représenté en homme à tête d'épervier, et formait une triade avec la déesse Tsénénofré et son fils Pnebto; le plus jeune, que les Grecs prirent pour

(1) Birch dans l'Archæologia, T. xxxiv, p. 368. 339.
(2) Brugsch, Rel. de voy. p. 227.

leur Apollon, était appelé « l'appui et le défenseur d'Osiris, son père. » Cependant, on ne peut songer à une individualité bien déterminée de ces dieux qui s'évanouissent toujours et se réduisent à l'idée du soleil. Les interprétations des Grecs sont arbitraires, changeantes et erronées. Il paraît que Hor-Hat, avec la tête de milan et le symbole de la boule ailée, était le même personnage que les Grecs postérieurs appelaient *Agathodémon;* c'était le bon génie qui accordait sa protection particulière aux rois et aux temples des dieux; sur des images, on le voit, lors d'un couronnement de roi, verser les emblèmes de la vie et du pouvoir et les répandre sur le souverain. Dans les symboles, dont nous venons de parler, on voit réunis les attributs de Ra (soleil), ceux de Kneph (serpent) et ceux de Mut (ailes de faucon) (1).

121. — Les Grecs prirent le dieu Thoth unanimement pour leur Hermès, à cause de quelques traits communs à tous deux. Toutes les inventions et toutes les connaissances, surtout l'art d'écrire, provenaient de Thoth. Il est placé à côté d'Osiris comme l'auteur divin de la société et de la civilisation humaine; si celui-là a créé l'agriculture, celui-ci a propagé les arts plus nobles de la société humaine. Représenté en homme à tête d'ibis, portant pour symbole un ibis perché sur une branche, ayant sur la tête une pleine lune ou une demi-lune, et muni d'une ardoise et d'une touche, il porte, sur les monuments, le titre de « doublement grand, » et est appelé l'écrivain de la vérité. Comme tout savoir est fondé sur l'écriture, il passe pour le dieu de la sagesse, l'auteur des livres (Hermétiques) contenant les traditions sacrées, et le dieu tutélaire des corporations de prêtres. Le grand

(1) Wilkinson, Sec. Ser. I, 412.

nombre de villes d'Hermès en Egypte est une preuve que le culte de ce dieu était fort répandu. Une déesse, Néhémauaï, portant l'emblème du faucon, était sa compagne dans les temples (1). On la nommait comme les autres déesses : « La fille du soleil, la maîtresse du ciel et la souveraine de tous les dieux, » tandis que Thoth était « le maître de la langue des dieux, celui qui inspire aux divinités des sentiments de bonté. » Le troisième membre de cette triade était Har-Horus à la tête d'épervier (2), mais on ne sait pas s'il a été considéré ici comme fils des deux premiers, et si, par conséquent, Néhémauaï ne fut qu'une forme d'Isis. Au reste, Thoth était en même temps une divinité de la lune, un *deus lunus* égyptien et, comme tel, il était appelé sur les monuments *Aah* ou *Ioh,* nom que portait également Osiris; selon Plutarque, il était androgyne comme dieu lunaire. Sous ce rapport, son représentant animal était le singe cynocéphalus ou à tête de chien (3).

122. — Quant à plusieurs autres divinités égyptiennes, nous ne pouvons, faute de renseignements, en déterminer la signification avec quelque certitude. A Ombos, on vénérait le dieu *Sébek*, qu'on représentait avec une tête de crocodile. Il y a deux divinités, une mâle et une femelle, avec des têtes de grenouille, et comme cet animal était le signe hiéroglyphique de l'embryon humain, il est possible que ces dieux étaient de nature *cosmogonique*. Le dieu du Nil, *Hapi-Mou*, figure humaine chargée d'embonpoint, ayant des plantes aquatiques sur la tête et dans les mains, avait

(1) Champollion-Figeac, Egypte anc. p. 249,
(2) Brugsch, Relat. de voy. I, 5.
(3) Wilkinson. Sec. Ser. II 5.
(4) Wilkinson, I, 256. ibid.

des prêtres particuliers dans toutes les villes situées sur les rives du fleuve. A Silsilis, il était vénéré comme formant avec Ra et Phthah une triade née de cette idée que le Nil est le produit des deux autres: de la force naturelle générative et du soleil (1). Héliodore (2) dit que les Egyptiens considéraient le Nil, dont ils célébraient la fête avant toutes les autres avec le plus grand empressement, comme le plus grand des dieux; et cette opinion est confirmée par le titre de « père des pères des dieux » qu'on lui donnait; aussi le même Héliodore ajoute que ceux qui connaissaient les mystères, ne voyaient en lui qu'Osiris, qui lui-même se rapprochait du dieu Ra jusqu'à être identique avec lui. D'autres divinités locales n'étaient pas mieux connues, telles que Paytnuphis de Pselcis, Aménébis de Tschonémyris, et peut-être aussi Antée, qui a donné son nom à la ville d'Antéopolis; Diodore l'a pris pour un gouverneur d'Osiris; son nom était peut-être Entès, dont les Grecs ont fait Antée.

123. — Plutarque explique très-justement le nom de *Neith* par les mots: « Je vins de moi-même, » ce qui détermine clairement la nature des plus anciennes déesses égyptiennes: elles représentent la matière primitive maternelle, et sont ordinairement comme déesse-mère ou mère des dieux; Neith était par conséquent appelée aussi la vache qui mettait au monde le soleil. C'est par suite de ressemblances accidentelles que les Grecs, comme Platon, croyaient y reconnaître Athéna ; aucune divinité égyptienne ne ressemble complétement à une divinité grecque. Le siége de son culte était à Saïs dans le Delta, mais elle

(1) Wilkinson, Sec. Ser. II, 58.
(2) Athiop. 9, p. 423.

était vénérée aussi à Latopolis (Esneh) dans la Haute-Egypte, et la ville était nommée ainsi d'après un poisson du Nil, Laton, qui lui était sacré. Plus tard, le culte de cette déesse semble avoir remplacé celui de Pascht, déesse de Bubastis (1).

124. — Dans la triade de Thèbes, *Mut* était la déesse-mère, tandis qu'à Bubastis on attribuait la même signification à Pascht, « fiancée de Phthah, » vénérée beaucoup dans les deux Egyptes. Les Grecs crurent y reconnaître leur Artémis. Représentée avec une tête de lion ou de chat, elle était appelée la souveraine de Memphis. Mais on la nommait aussi « la grande maîtresse du feu, » et dans l'île de Philé elle portait le nom de la « déesse vivante, dévorant les flammes (2); » elle était donc en même temps une déesse du feu, et c'est surtout par suite de cette circonstance, et à cause de sa liaison avec Phthah, que les Grecs prenaient celui-ci pour leur Héphestius. Des statues représentant la déesse debout ou assise, avec une tête de lion, étaient placées comme gardiennes aux portes des palais royaux et des temples; et comme on confondait généralement les déesses-mères les unes avec les autres, Pascht portait aussi, dans les inscriptions, les noms de Sati, Anuke, et fut réunie non-seulement à Phthah, mais encore à Ammon-Ra (3).

125. — Les Grecs reconnurent une déesse de la Naissance dans *Neben*, qu'ils appelaient en conséquence Eileithyia; ils aimaient à désigner la ville, où elle était particulièrement vénérée, du nom de ville d'Eileithyia. En effet, parmi les images du temple d'Hermonthis que Cléopatre fit construire en mémoire de

(1) Brugsch, Rel. de voy. p. 77.
(2) Brugsch, ibid. p. 263.
(3) Orcurti, Catalogo dei Monum Egiz. di Torino. 1852, I, 44.

la naissance de Césarion, elle figure comme déesse de la naissance dans le groupe représentant la déesse Ritho donnant le jour à l'enfant divin Harphré. Mais Neben était aussi déesse de la lune, c'est pourquoi les Grecs lui donnèrent le nom de Séléné (1); unie à Thoth, comme Luna à Lunus, elle était mère d'Horus. On la représente sous forme de vautour, et, le jour de la pleine lune, on lui sacrifiait un porc, animal d'ailleurs si odieux aux Egyptiens. Dans les inscriptions d'Eileithyia elle porte le titre de la première de toutes les divinités, souveraine du pays de « Put » (Phénicie) (2).

126. — Chez les Egyptiens, la déesse *Hathor* semble s'être développée d'une manière plus individuelle et plus matérielle. Elle a donné son nom aux villes de Tentyra (maison d'Hathor) et d'Atarbéchis, siéges principaux de son culte. Les Grecs la prenaient pour Aphrodite Uranie; cette comparaison n'était pas tout à fait fausse, en ce que cette déesse, comme les autres, comme Mut et Pascht, était un être *cosmogonique*. Elle portait les titres de maîtresse du ciel, de grande reine de la couronne d'or, de la dorée parmi les déesses; le plus souvent, on la désignait cependant par le nom de maîtresse du jeu et du chant. La vache lui était consacrée, ce qui prouve que la déesse était une « grande mère » ou déesse féconde de la nature; on la représentait souvent en vache couverte de taches en forme de plante; quelquefois elle avait une tête d'homme, souvent seulement des oreilles et des cornes de vache, au milieu desquelles se trouvait un disque solaire. Dans son temple d'Aboccis, on la voit placée dans un vaisseau sacré, où le roi et la reine lui offrent des fleurs et des

(1) Euseb. Praep. evg. 3, 12.
(2) Brugsch, 224-225.

libations (1). Dans les principaux siéges de son culte on entretenait une vache sacrée (2) ; quelquefois les images placées dans les temples la représentent en vache allaitant un enfant royal. Hathor était confondue avec Isis, quand on lui donnait les attributs d'Amenta, déesse des enfers.

127. — Dans la déesse *Anuke,* les Grecs reconnurent leur Hestia; cependant elle était une déesse-mère nourricière, tout comme les autres déesses. Dans le temple de Beit-Ually, le roi Ramses II est représenté sur le sein d'Isis et d'Anuke; cette dernière lui dit: « Moi, ta mère, maîtresse d'Eléphantine, je te reçois sur mes genoux, et je te présente mon sein, afin que tu y prennes ta nourriture (3). » *Nephthys,* en égyptien *Nebti*, avait beaucoup d'analogie avec Anuke, ou était identique avec elle; dans une inscription elle est appelée « la secourable sœur Anuke ; » les Grecs la mettaient au même rang que leur Aphrodite. Cependant Nephthys était, de préférence, mise en rapport avec Amenthe, le royaume des morts; elle passait pour la déesse sombre, chez laquelle Osiris descendit en quittant le monde du soleil, et elle fait partie des deux triades infernales : « Osiris, Isis, Nephthys, » et « Isis, Nephthys, Harpocrate. » Plus tard, les Grecs prirent pour leur Héra une compagne d'Ammon, la déesse *Sate*, qu'Hérodote avait désignée comme une déesse inconnue aux Egyptiens. On lui donna aussi un vautour comme symbole de la maternité. Dans un temple de la Nubie, une inscription consacrée à Ergamun, roi d'Ethiopie, renferme ces mots « fils de Neph, né de Saté, nourri et soigné par Anuke; » et en face de

(1) Wilkinson, Sec. Ser. I, 389.
(2) Ælian. Hist. anc. 10, 27.
(3) Champollion-Figeac, Egypte ancienne, p. 248.

cette inscription il est dit du même roi : « Fils d'Osiris, né d'Isis, nourri et soigné par Nephthys. » L'opinion émise par Horapollon, que chez les Egyptiens Athéna (Neith) était le ciel supérieur, et Héra (Sate) le ciel inférieur, est probablement une interprétation inventée plus tard sous l'influence des Grecs.

128.—Le plus énigmatique des dieux égyptiens est celui que les Grecs appelaient Typhon, Set ou Seti, ou bien Sudech, dieu local d'Ombos, qui, par conséquent, s'appelait aussi Nub ou Nubti. On le représentait ayant la tête ou la formation d'un animal inconnu (ou fabuleux), de couleur jaune, avec des oreilles élevées et tronquées, un museau recourbé et une queue longue, raide et cambrée ; il ne différait pas du dieu phénicien Baal, figuré par le même animal. Dans les inscriptions des rois Seti I et Ramsès III, il est invoqué sous les trois formes de Set, de Nuba et de Baal, comme « le grand dieu, le maître du ciel » et uni à Horus (1). Il est probable que Setou Sutech était déjà venu de l'étranger (Asie occidentale) avant l'époque des Hyksos et qu'il y jouissait déjà d'une certaine vénération. Or, quand les Hyksos s'étaient fixés dans le pays, ils le reconnurent comme leur dieu national. Avaris, leur ville forte, était consacrée à Typhon (2). Dans un vieux papyrus se trouve ce passage remarquable : « Le roi Apepi, chef des révoltés (Aphobis, quatrième des rois pasteurs de la Phénicie), devant lequel tout le pays paraissait en tributaire, choisit le dieu Sudech pour son maître, lui construisit un temple et ne servit aucun autre des

(1) Lepsius. Cycle des dieux Egyp. p 206. Ed. Bar, mais Poitevin, dans la Rev. Archéol. 1855, Août, p. 263, remarque qu'il faut lire Bel ou Baal. Ghesenius traduit le nom de la ville Baal Tsephon par Locus Typhonis, Typhoni sacer.

(2) Maneth frag. dans le fragm. Hist. Gaaec. II, 579.

dieux qui étaient en Egypte (1). » Voilà la tendance, ailleurs déjà manifestée, de combattre et de supplanter les anciens dieux de l'Egypte par l'intrus étranger Sudech ou Baal. Cela est également confirmé par les mythes. Les fables de prêtres racontent que les dieux égyptiens déposaient leur couronne en voyant le pouvoir de Typhon (2); ou bien : qu'à l'arrivée soudaine de Typhon, l'ennemi des dieux, ceux-ci s'étaient changés en animaux (3), ce que, selon Diodore, ils ne firent que pour se soustraire à l'impiété et à la cruauté des hommes nés de la terre (c'est-à-dire des Hyksos). On y reconnaît, d'un côté, la tendance à donner une base mythologique au culte des animaux, qui plus tard était devenu inexplicable pour les prêtres, mais, d'autre part, aussi la trace des luttes religieuses provoquées par l'invasion phénicienne. Et si les Grecs appelèrent Héracléopolis la ville de Sethro, c'est-à-dire la porte de Set (4), située à l'O. de Péluse, désignation qu'on n'a pas réussi à expliquer (5), ils se fondaient uniquement sur la ressemblance qu'ils reconnurent entre le dieu de la ville et Héraclès le Phénicien (Baal.)

129. — Quand après l'expulsion des Hyksos, la grande restauration avait eu lieu, Set ou Typhon reçut peu à peu une autre forme et une autre signification ; par suite du souvenir des violences, exercées en son nom, et de l'oppression dont se rendaient coupables les odieux étrangers qui le servaient, on le regardait comme un être persécutant les dieux Egyptiens et haï par eux.

(1). Brugsch, Etudes sur l'Egypte dans la revue des D. M. Chap. IX, 209.

(2) Hellanic : ap. Athen. 15, p. 680.

(3) Hygin. 2, 28.

(4) Ou d'après Brugsch, « la ville Set du garde. »

(5) Schwenck; Mythol. des Egyp.. II liv. p. 205.

Son image et son nom furent effacés et mutilés sur presque tous les monuments ; il devint alors le dieu de cette chaleur malsaine, desséchante et insupportable aux Egyptiens, et dans la fable d'Osiris où il est représenté comme meurtrier de celui-ci, se confondaient des phénomènes de la nature et des souvenirs historiques . Dans un papyrus il est invoqué comme « le dieu, qui réside dans le vide, le tout-puissant destructeur et ravageur (1). » Dans toute la nature il représente le principe sombre, destructif. Comme l'âne était pour les Egyptiens l'image de leurs ennemis du nord, habitants de la Syrie et de la Palestine, Set était représenté maintenant avec la tête de cet animal, ou comme un âne couché (2). Aussi le méchant crocodile et le vilain hippopotame lui étaient consacrés. A de certaines fêtes, pour plaire au dieu persécuté par Typhon, on avait l'habitude d'insulter ses favoris ou les êtres qui lui étaient consacrés, on injuriait les hommes à cheveux roux et les habitants de Koptos précipitaient un âne du haut d'un rocher (3). Les géants qui, d'après le témoignage de Diodore, étaient fustigés dans les temples par les prêtres d'Osiris, étaient probablement Typhon lui-même avec ses complices. Mais comme c'était un dieu puissant et redoutable, on faisait quelquefois aussi le contraire. Quand un vent chaud et pernicieux persistait longtemps, les prêtres éloignaient, la nuit, en silence et tour à tour, les animaux sacrés, c'est-à-dire ceux qui étaient chéris des dieux ennemis de Typhon, et les effrayaient d'abord par des menaces ; mais si le fléau continuait, ils les immolaient non, comme pensait Plutarque, pour punir le

(1) Reuvens. Lettres sur les Papyrus. 1830. I. p. 39.
(2) Parthey à Plut., p. 219.
(3) Plut. Isid c. 30.

mauvais esprit, mais se le concilier en tuant un être qu'il détestait (1). Cependant l'anniversaire de sa naissance, le troisième des jours intercalaires, était même un jour de malheur; les rois ne s'occupaient avant la nuit ni d'affaires, ni du soin de leurs personnes.

II. — CULTE DES ANIMAUX.

130. — Des prêtres égyptiens racontèrent à Hérodote la fable suivante : « Héraclès (Khons) voulut absolument voir Ammon ; celui-ci refusa longtemps de lui apparaître, mais comme Héraclès multipliait ses instances, Ammon ôta la peau d'un bélier, s'en enveloppa, tint la tête de l'animal devant lui et se présenta au suppliant. » Cette fable indique l'origine du culte des animaux en Egypte ; les motifs doivent en être recherchés dans le besoin de contempler la divinité cachée et de la savoir auprès de soi, ainsi que dans la crainte de la nature et des actes des animaux, nature mystérieuse et inexplicable pour l'homme. « Chez les Egyptiens, » dit Olympiodore, « les animaux sont les symboles des dieux auxquels ils sont consacrés et ont la même valeur que les images divines des Grecs. » Il est vrai que les Egyptiens ne voyaient pas seulement dans leurs animaux sacrés de simples symboles ou emblèmes des dieux ; le peuple vénérait les animaux, comme le fait remarquer Plutarque, directement et immédiatement (2). Ils étaient pour lui les dépositaires, les demeures de la divinité, les intermédiaires par les-

(1) Plut. c. 73.
(2) Plut. c. 71.

quels les dieux cohabitaient avec les hommes. En choisissant l'animal pour son domicile terrestre, le dieu accordait à l'homme la facilité de l'avoir toujours auprès de lui et de l'obliger à la reconnaissance et à des services rémunératifs par des soins assidus et respectueux. Les instincts, le merveilleux pressentiment de l'avenir, la sécurité et l'uniformité de la vie des animaux — tout cela semblait prouver aux Egyptiens que l'animal était la demeure et l'organe d'un être supérieur, et ils comprirent que le dieu avait choisi, à cet effet, l'animal de préférence à l'homme qui est placé en face de la divinité comme un être individuel, ayant sa volonté et son libre arbitre et dont les dieux ne pouvaient se servir en guise d'instrument passif.

131. — En tout cas il est certain que plus tard ni Egyptiens ni Grecs ne purent indiquer les véritables causes du culte des animaux ; les motifs que les premiers en donnaient aux derniers avaient été inventés, parce que cette coutume même qu'ils voyaient dans toute sa force régner sur l'esprit du peuple, était devenue énigmatique et incompréhensible pour eux. Celui qui n'était pas satisfait de la fable d'après laquelle, vers le temps de la persécution de Typhon, les dieux s'étaient transformés en animaux, recourait à un prétendu usage d'aller au combat avec des drapeaux ornés de figures d'animaux, ou alléguait l'utilité de nombreuses espèces d'animaux, ou citait la politique d'un roi, qui, par l'introduction de ce culte, avait voulu pour toujours semer la discorde parmi les Egyptiens (1). Plutarque pense qu'on s'était abstenu de manger de la chair d'animaux et qu'on les avait déclarés inviolables, parce qu'on craignait de commettre un parricide ou un

(1) Diod. 1, 37. Plut. Isid. c. 72.

fratricide, mais cela ne suffit pas pour expliquer la déification des bêtes. La doctrine qui dit que les âmes des animaux étaient généralement de la substance de Typhon et qu'on les vénérait pour ne pas provoquer la colère de ce dieu misanthrope, ne peut également pas être regardé comme concluante (1). Aussi le motif que Porphyre tirait du panthéisme, comme si la divinité était l'unique substance spirituelle pénétrant les hommes comme les animaux (2), ne peut être le véritable. Les Egyptiens (à l'exception des rois postérieurs) n'ont jamais adoré des hommes vivants. Les explications que donne Plutarque sur l'adoration de certaines espèces d'animaux paraissent encore plus étranges: le chat, dit-il, est vénéré par les Egyptiens parce qu'il conçoit par l'oreille et qu'il met ses petits au monde par la bouche, qualités qui le rendaient semblable à la raison humaine; le crocodile est vénéré parce qu'il est muet et ressemble à cet égard à la divinité qui gouverne le monde sans son ni parole. Le muset était, disait-on, un objet d'adoration parce qu'il avait les yeux enfoncés profondément et paraissait presque aveugle comme la taupe. Dans toutes ces interprétations absurdes et forcées on reconnaît l'impuissance des prêtres tant Grecs qu'Egyptiens; ces derniers même ne comprenaient plus leur propre culte, parce qu'ils ne se trouvaient plus dans la caste où le culte des animaux avait pris naissance ; ils n'étaient plus familiarisés avec les idées populaires qui servaient de base à cette religion, quoique ce culte, partie essentielle et héréditaire de la religion populaire, se maintint avec une force toujours égale.

132. — Hérodote soutient qu'en Egypte tous les

(1) Plut. l. c. c. 73.
(2) Porph. de abst. 4. 9.

animaux, tant domestiques que sauvages, ont été regardés comme sacrés, mais il faut apporter deux restrictions à cette opinion. D'abord plusieurs espèces telles que le chameau, la giraffe ne l'étaient pas et ensuite quelques-uns seulement étaient généralement vénérés, et la plupart étaient adorés dans un district seulement. C'est ainsi que dans une contrée on vénérait un animal dont on mangeait la chair dans une contrée voisine. Parmi les quadrupèdes, on adorait généralement les bœufs, les chats, les lions, les chiens, les bélettes et les loutres; parmi les oiseaux, l'épervier, la cigogne et l'oie; parmi les poissons l'anguille et le lépidote. On adorait la brebis à Saïs et dans la Thébaïde: on la sacrifiait et on la mangeait à Lycopolis, parce qu'ici le loup, regardé comme dieu, en faisait autant; l'hippopotame était sacré dans la province Paprémitique; le crocodile passait pour sacré dans la plus grande partie du pays, mais on le poursuivait et on le chassait à Tentyra et à Apollinopolis (1); l'oxyrynque, vénéré dans la ville du même nom était généralement détesté, de même que le poisson phagrus adoré par les Syénites. Le serpent sacré Thermuthis, qui servait de coiffure à Isis, avait des retraites dans tous les temples, où on les nourrissait de graisse de veau (2).

133. — Les différentes manières de considérer et de traiter les animaux, conduisaient à de véritables guerres de religion. Du temps de Plutarque, une pareille guerre éclata entre les habitants d'Oxyrynque et ceux de Cynopolis; les premiers avaient mangé un poisson oxyrynque et les derniers, par contre, avaient immolé un chien. Les Romains pour faire cesser le

(1) Strab. 814. Ælian. H. N. 10, 24.
(2) Ælian. 10. 31.

carnage, les séparèrent de force (1). Juvénal fait le récit d'un combat semblable entre les Cophtes et les Tentyrites, où un prisonnier fut même dévoré par les vainqueurs (2). Les motifs de pareilles guerres ne faisaient jamais défaut, parce que l'occision d'un animal sacré était regardé par ceux qui le vénéraient comme un cricrime qui méritait la mort. Diodore vit un soldat romain, qui par mégarde avait tué un chat, tué par le peuple, malgré l'intercession du roi; les Egyptiens, lors d'un incendie, pensaient plutôt à sauver les chats sacrés qu'à éteindre le feu. Quand par hasard quelqu'un trouvait dans les champs un animal mort, il s'arrêtait et affirmait aux passants, avec force lamentations, qu'il l'avait trouvé inanimé. On embaumait les animaux morts et on les renfermait dans des cercueils sacrés; le pays méritait réellement d'être appelé une grande maison de bêtes saintes et est aujourd'hui encore rempli de momies d'animaux. Même des rats, des hirondelles, des grenouilles, des crapauds étaient momifiés quoiqu'ils ne fussent pas sacrés.

134. — Les saints animaux avaient besoin de nombreux gardiens et domestiques; dans certaines familles ces charges étaient héréditaires. Ces animaux avaient leurs édifices sacrés et leurs cours particulières; des champs entiers étaient destinés à leur fournir la nourriture. On entreprenait de grandes chasses pour procurer aux oiseaux de proie la chair qu'ils aimaient. On brûlait devant eux des parfums, on les oignait, on les parait magnifiquement et on les faisait passer la nuit sur des coussins moëlleux; on amenait à chacun les plus belles femelles de l'espèce qu'on

(1) Plut. Isid. c. 72.
(2) Sat. 15, où au lieu d'Ombos v. 35 il faut lire Koptos..

pût trouver. Chaque maison, chaque famille avait sa bête sainte, et en pleurait la mort comme on aurait pleuré un enfant chéri; quand un chat mourait, tous les habitants de la maison se rasaient les sourcils; quand c'était un chien, on se rasait la tête et tout le corps (1). Certaines villes possédaient le privilége de recevoir dans leurs murs les momies de certaines espèces d'animaux; les ibis étaient déposés à Hermòpolis, les éperviers à Buto, les chats à Bubastis ; on plaçait les bœufs dans une barque et on les conduisait dans l'île de Prosopitis.

135. — Les Egyptiens vouaient leurs enfants à ces bêtes óu au dieu auquel elles étaient consacrées. Ils leur rasaient la tête entièrement ou en partie, pesaient les cheveux coupés et dépensaient le poids équivalent d'argent pour soigner l'animal. Cependant il y avait encore des usages plus mauvais qui exposent dans un jour frappant les idées qu'òn se faisait des dieux-animaux. Lorsqu'on avait découvert un nouvel Apis, on admettait auprès de lui, pendant quarante jours, les femmes égyptiennes, auxquelles en toute autre circonstance, il n'était pas permis de le contempler, et elles devaient lui montrer leurs corps tout nus (2). Les femmes se prostituaient même aux boucs vénérés comme dieux à Mendes et à Thmuis, usage dont Pindare fait déjà mention (3). Lorsque Hérodote était en Egypte cela se faisait au vu de tout le monde: on explique facilement la défense de la bestialité, défense souvent et si énergiquement répétée dans le Pentateuque, lorsque l'on considère que les mœurs et les infâmes habitudes des Egyptiens s'étaient com-

(1) Herod. 2, 66. 67, Diod. 1, 83.
(2) Diod. 1, 85.
(3) Strab. 802. Herod. 2. 46. Clem. Alex. Cohort. p. 9.

muniquées aux Israélites pendant leur long séjour dans le pays du Nil. Il a bien fallu leur interdire formellement l'adoration du bouc (1).

136. — Au premier rang parmi les animaux étaient les bœufs divins, que les Egyptiens vénéraient au nombre de quatre. Le premier s'appelait le bœuf Hapi (Apis), le Phthah ressuscité: le deuxième, Mnévis à Héliopolis, s'appelait le soleil revivant; le troisième, était désigné comme le « dieu ancien et deux fois grand; » le quatrième, portait le nom de « grand dieu et roi du ciel. » Cependant le culte d'Apis et de Mnévis n'était point borné à ces deux villes, mais s'étendait sur tout le pays du Nil (2), c'est-à-dire, qu'ailleurs aussi on avait des bœufs adorés comme Apis ou Mnévis; à Memphis on avait même un Mnévis à côté d'Apis (3).

137. — Apis, ou Hapi-Anch, Apis vivant, aussi Anenchi, c'est-à-dire, le roi de tous les animaux divins, représentait la « deuxième vie de Phthah, » et était, par conséquent, l'incarnation de ce dieu, qui passait à Memphis pour le plus grand de tous. Mais il était aussi Osorapis, c'est-à-dire, Osiris Apis (4). Comme à Memphis, le vieux dieu local Phthah, l'être spirituel et créateur, avait procréé le dieu solaire Ra, ce qui veut dire qu'il s'était donné le jour lui-même (5), et qu'Osiris, regardé comme l'autre moitié de Ra, tournée de préférence vers les enfers, était au fond identique avec lui, les prêtres pouvaient soutenir que leur Apis était la véritable et belle image de l'âme d'O-

(1) Levit. 17. 7.

(2) Brugsch, Reisebers, 313.

(3) Letronne. Recueil des Inscrip I, 296.

(4) Il y a dans un papyrus à Leyde un Patesis qui s'appelle ἀρχιενταφιαστής τοῦ Ὀσοραπιος καὶ Ὀσοράμνειος, θέων μεγίστων. Reuvens, Lettres, III. p. 50.

(5) Lepsius, cycle des dieux Egyptiens, 213.

siris (1) ou que celui-ci, qui se montrait tel qu'il était, aux morts de l'Amenthé, se manifestait sur la terre sous la forme du bœuf Apis. Sérapis ou Osorapis était le même dieu, le bœuf mort, identique avec Osiris ; on le représentait comme Osiris d'Amenthé, mais avec une tête de bœuf. Ce culte du bœuf divin remonte jusqu'au temps des premières dynasties ; on voit déjà sur les murs du Sérapion de Memphis Ramsès le Grand et son fils sacrifiant à Sérapis (2).

138. — La naissance même d'Apis était miraculeuse, d'après la croyance égyptienne ; la vache qui le mit au monde, le conçut d'un éclair du ciel, ou, selon Plutarque, de la lumière génératrice de la lune ; on le reconnaissait à vingt-neuf signes dont il devait être marqué et dont les plus importants étaient la couleur noire, une figure d'aigle ou plutôt de vautour sur son dos et une bosse charnue de la forme d'un coléoptère qu'il devait avoir à la langue. C'est que, selon Horapollon, Phthah était hermaphrodite, qualité qu'on expliquait au moyen des hiéroglyphes du vautour et du coléoptère. Les autres signes avaient trait aux étoiles, à l'inondation du Nil, à la forme du monde et à autres choses semblables (3). Quand on l'avait trouvé on le nourrissait pendant 40 jours avec du lait, puis on lui donnait une suite nombreuse, on le plaçait dans un vaisseau sacré et on le transportait à Memphis. Là on procédait à son intronisation dans le temple de Phthah et on cherchait à lui rendre la vie aussi douce que possible. La vache qui l'avait mis au monde était soignée et honorée avec lui, et dans des salles particulières on gardait pour lui les plus belles génisses qu'on

(1) Plut. Isid. c. 20.
(2) Brugsch. Reiseber. 33.
(3) Ælian. H. A 11, 10.

put trouver; le propriétaire du troupeau dans lequel il avait été trouvé passait pour le plus heureux des mortels: quand on montrait Apis en public, ses serviteurs écartaient la foule et une troupe d'enfants chantant des hymnes, l'accompagnaient. Cependant il ne pouvait vivre au-delà de vingt-cinq ans (période d'Apis), car il paraît que l'âme d'Osiris ne voulait pas séjourner plus longtemps dans ce corps; s'il ne mourait pas avant cette époque, on le noyait, avec beaucoup de solennité, dans le puits des prêtres, puis on se lamentait et on en cherchait un autre. S'il mourait de mort naturelle, toute l'Egypte prenait le deuil, jusqu'à ce qu'on en eut trouvé un nouveau : on l'embaumait et on lui faisait des funérailles magnifiques et curieuses. Sous Psammétique, le culte d'Apis ayant pris un nouvel essor, on construisit une grandiose nécropole souterraine, surmontée d'un temple ou mausolée, monument qui, jusqu'au temps des Romains, recevait tous les cadavres d'Apis, et qu'on a découvert tout récemment. Même les Grecs, auxquels les prêtres égyptiens faisaient croire que leur Dionysos n'était autre qu'Osiris ou Osorapis, accouraient en foule pour adorer leur divinité dans sa patrie primitive; cependant on n'accordait à leurs inscriptions sacrées (proskynemen) aucune place dans le véritable Sérapion; on n'y n'admettait que des formules de dévotion égyptiennes; les formules grecques étaient réléguées dans un Pastophorion particulier relié au Sérapion par une longue galerie (1).

(1) Maury, dans la revue des deux mondes 1855, II, 1073.

III. — MONDE SOUTERRAIN. — ÉTAT DES HOMMES APRÈS LA MORT.

139. — Selon le témoignage d'Hérodote, les Egyptiens furent les premiers qui, en croyant l'âme immortelle supposaient qu'elle passait dans d'autres corps; c'est à eux que les Pythagoriciens empruntèrent la métempsycose (1). Aucun autre peuple, avant l'ère chrétienne, n'a développé si complétement et jusque dans les moindres détails les idées qu'il s'était faites des enfers et de la situation de l'homme après la mort; aucun n'a établi un système si bien déterminé et limité, si soigneusement conservé et maintenu par les prêtres; et cependant, chose énigmatique, ce peuple remarquable, qui avait une si haute idée de la vie future et de ses avantages sur la vie terrestre, maintenait en même temps avec une grande ténacité et sur une vaste échelle le culte des animaux.

140. — La Métensomatose, ou croyance qui, après la mort humaine, fait passer l'âme par des corps d'animaux pendant une période de Sothis de 3000 ans pour retourner ensuite dans un corps humain — formait la base des idées que les Egyptiens avaient des enfers et des épreuves auxquelles ils soumettaient les morts (2).

(1) Hérodote, 223. Ce n'est point la doctrine de l'immortalité de l'âme en elle-même qu'Hérodote traite d'invention égyptienne, comme on pourrait supposer en lisant la citation de Duncker (Hist. de l'Ant. I, 70, 2e édit.), ou celle d'Uhlemann (Thoth p. 88.); il s'agit de cette doctrine sous forme de métempsycose.

(2) Hérod. l c. Aen. Gaz. Theophr. p. 10. ed. Boiss.

Les fragments d'écrits hermétiques renferment des détails à cet égard, mais malheureusement nous ne savons pas ce qui dans ces livres est d'origine égyptienne ou a été ajouté plus tard par les Grecs. D'après ces fragments les âmes, à cause d'un péché ou d'une tache, ne peuvent communiquer avec la Divinité et sont renvoyées sur la terre où elles subissent beaucoup de transformations. Rampant d'abord, ils se changent successivement en animaux aquatiques, en quadrupèdes, en oiseaux et finalement en hommes; « dans ce dernier état ils reçoivent le germe de l'immortalité en devenant des génies et ils parviennent ensuite dans le chœur des dieux (1). »

141. — Si, comme l'insinue Hérodote, la vie humaine apparaissait aux Egyptiens comme un grand cercle embrassant le passé et l'avenir avec leurs vicissitudes infinies, le tribunal des morts était le moment décisif ou plutôt la clef de ce cercle. Osiris, depuis sa mort sur la terre, est juge et roi de l'Amenthi souterrain « de la région de la vie de la contrée inconnue. « Dans les images qui représentent le tribunal des morts et qu'on trouve dans les rouleaux qu'emportaient les morts dans la tombe, il apparaît sous forme de momie, entouré de bandelettes et muni d'une couronne, d'un fouet et d'une crosse, insignes de sa dignité. Trois autres dieux l'assistent dans ses fonctions; le premier d'entr'eux est Anubis à la tête de chacal qui est en même temps gardien du tombeau; il s'occupe d'un plateau de la balance, où l'on pèse les actes du décédé: Horus, à la tête d'épervier, règle l'aiguille de la balance et Thoth, à la tête d'ibis, le Hermès Psychopompos des Egyptiens « le maître de la langue sacrée, » note le résultat.

(1) Ap. Stob. Eclog. Phys. p 950. 1000. sq.

C'est à lui que dans les livres des morts on adresse la prière de justifier le défunt, de laisser approcher la vérité de son corps et d'en éloigner le mensonge (1). Osiris a quarante-deux assesseurs divins devant lesquels le défunt doit prononcer l'aveu négatif de ses péchés, c'est-à-dire, qu'il doit prouver à chacun d'eux qu'il n'a pas commis un des quarante-deux péchés capitaux. « Je n'ai » — lui fait dire le livre des morts — « ni volé, ni tué, ni menti, ni calomnié, ni commis d'adultère; je n'ai pas volé les présents destinés aux dieux, ni mangé ce qui était consacré aux temples; je n'ai pas déshonoré un pontife ou un seigneur divin : je n'ai pas refusé l'herbe aux animaux, ni déshonoré les oies destinées aux dieux, ni tué le bœuf voué à une divinité; je n'ai fait souffrir ni la faim ni la soif à personne et je n'ai fait verser des larmes à qui que ce soit; je n'ai injurié ni le roi ni mon père (2). »

142. — Les parents survivants supposaient naturellement que le défunt avait été acquitté par ce tribunal; on le représentait donc si intimement uni à Osiris qu'on joignait à son nom celui de ce dieu. On voit dans les monuments et dans les écrits trouvés auprès des momies quelle était la situation de la personne décédée après qu'elle avait passé devant ce tribunal et de quelles richesses et bienfaits elle jouissait dans l'Amenthi. « Ton corps » — est-il dit — « est purifié maintenant par l'eau et par le sel de soude (c'est-à-dire par la momification), aucun de tes membres n'est impur; débarrassé de tout mal, et de toute souillure, tu arrives devant le siége du juge ; là, les déesses de la vérité t'ont purifié, tu es justifié pour toute l'éternité; blanc et

(1) Brugsch. Saï An. Sinsin, p. 9.

(2) Brugsch. collection de doc. démot I, 41, 42. Explic. de monum. Egyp. de Berlin p. 57.

resplendissant, tu regardes Ra (le soleil) et le dieu Atum dans le royaume des ombres ; Ammon te donne l'esprit et Phthah rassemble tes membres; ton âme est admise dans la barque avec Osiris, et se prépare des repas de mort avec des pains, des boissons, des bœufs, des oies et des libations : tu bois et tu manges des gâteaux de sacrifice avec les âmes des dieux : Anubis t'accompagne et Thoth écrit ton livre de voyage avec ses doigts ; c'est par lui que ton âme voyage sans cesse ; ton cœur est maintenant le cœur de Ra ; tes membres sont les membres du grand Horus. Tu vois avec tes yeux, tu entends avec tes oreilles, tu parles avec ta bouche et tu marches avec tes pieds, ton âme divine est dans le ciel pour accomplir toute transformation que tu aimes ; Ammon te permet de paraître chaque jour sur la terre. Horus, le vengeur de son père, accompagne ton corps divin tandis que ton âme reste dans la demeure de tous les dieux et se rend dans le sanctuaire qui lui plaît ; elle vit dans le ciel et ton corps vit à Tabtu (le tombeau terrestre). Tu vis maintenant et tu manges en toute vérité, car tu as donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif et des vêtements à celui qui était nu ; tu as donné des gâteaux de sacrifice aux dieux et des repas mortuaires à ceux qui luisent d'un éclat blanc (au défunt) ; puisses-tu maintenant vivre, recevoir ton livre de voyage et accomplir toutes les transformations ; puisse ton âme parvenir dans le sanctuaire qui lui plaît (1). »

143. — L'homme après la mort, s'il avait été acquitté par le tribunal, avait donc en quelque sorte une existence double. D'une part l'âme restait en communication continuelle avec son corps terrestre qui, purifié par un embaumement, et préservé de la

(1) Brugsch. Saï An Sinsin. p. 52-32.

corruption, pouvait se conserver pendant des milliers d'années. C'est en vertu de cette croyance enracinée que les Egyptiens avaient plus que tous les peuples soin des tombeaux, ces « demeures éternelles, » comme ils les appelaient. Chez eux les maisons des vivants ne passaient que pour des auberges dont il ne peut faire tant de cas puisqu'il faut tôt ou tard les quitter ; mais les demeures funéraires qu'on achetait tout achevées aux prêtres, étaient richement ornées de tableaux et de scupltures, elles se composaient d'appartements et de deux étages et étaient souvent taillées dans le roc. Les momies des classes pauvres étaient déposées dans des espaces communs et plus simples. Souvent aussi la momie était conservée dans un appartement construit à cet effet dans la maison habitée par la famille. C'est pourquoi, dans le rituel, on supplie Ra ou Osiris de vouloir permettre que le corps se conserve des milliers de jours et ne se corrompe jamais (1), ou bien que le défunt puisse fréquemment visiter sa tombe (2). Le dieu Anubis était le génie protecteur du corps momifié ; c'est de lui qu'il est dit qu'il demeurait dans le corps ou dans les entrailles, qu'il forme les membres du défunt, et, dans une inscription, il dit au décédé: « Je viens, je t'apporte tes membres (3). » Cette possession d'un corps dans lequel l'âme pouvait rentrer quand il lui plaisait, paraît avoir été regardée comme un des plus grands bienfaits qu'on pût faire aux justes, c'est-à-dire à celui qui avait été absous par un tribunal. Une autre inscription porte : « Ta tête est à toi, tu vis par elle : ton œil t'appartient, tu vois par lui : tes oreilles sont à toi, tu

(1) Orcurt. II. 100.
(2) Orc. II, 25 ; 47.
(3) Orc. II, 114.

entends par elles, et ton nez t'appartient, tu respires par lui. » Et l'on invoque Tapheru ou Anubis, afin qu'il accorde au mort la permission d'aller et de venir dans le Hernuter (le monde souterrain) de respirer par ses narines l'air de minuit (1).

144. — Mais les âmes avaient aussi besoin de nourriture physique et surtout de celle qu'elles avaient prise dans la vie terrestre. Une des prières les plus ordinaires des inscriptions funéraires était donc celle-ci : « Que Phthah Socari Osiris accorde une bonne habitation munie de vivres, de viande de bœuf et d'oie, d'encens, de cire et de bandelettes, et tous les autres biens purs qui constituent la vie divine (2). Les parents ne manquaient pas d'offrir des dons et des oblations de cette espèce, d'autant moins que dans l'autre vie le défunt avait l'obligation d'offrir continuellement de pareils sacrifices aux dieux. « Je présente des offres » — dit l'Osiricien Famonth — « composées de pain, de boissons, de bœufs, d'oies et de tous les sacrifices bons et convenables pour toi, Osiris (3). » Un autre prie pour pouvoir offrir les libations dues au Père Ra (4); ou bien il demande qu'Osiris fasse en sorte que son fils lui accorde une bonne tombe et des libations, ou enfin il s'écrie : « Osiris, accorde-moi tous les mets sur ton autel, tous les dons chaque jour. » Et dans le livre des morts il est dit : Tous ceux qu'il aime seront reçus dans sa demeure : on leur présentera des pains, des boissons et de la cire sur l'autel de Ra (5). Aussi les images représentent-elles le mort tantôt rece-

(1) Orc. II, 114 ; 47.
(2) Orc. II, 20.
(3) Brugsch. ass. de doc. Démot. 1, 41, 42. Explication des inscr. egypt. à Berlin 1857.
(4) Orc. II, 25
(5) Orc. II, 202.

vant des honneurs et des dons de ses héritiers, tantôt sacrifiant aux dieux.

145. — Les Egyptiens, comme les autres peuples de l'antiquité, ne croyaient pas que l'âme fût un être purement spirituel et immatériel; ils la prenaient pour une substance corporelle mais subtile, qui était soumise dans l'autre vie à toute sorte de phases jusqu'à ce que parvenue à l'état de purification — et alors elle était représentée sous forme d'un épervier à tête humaine — elle pût s'élancer jusqu'en face de la lumière du divin soleil et la contempler (1). Sur les monuments funèbres, on ne rencontrait pas moins de soixante-quinze transformations de l'âme (2). Cependant, on ne se figurait pas cette félicité préparée à l'homme, comme un état de contemplation tranquille; on croyait plutôt que le défunt continuait dans l'autre monde les occupations auxquelles il s'était livré en cette vie, que dans les champs célestes il labourait, semait, moissonnait, et battait le blé (3); « au moyen de ces choses, » est-il dit dans le livre des morts, « il vit au-dessous de la terre comme il vivait dans le monde terrestre (4), » et sur quelques portraits de personnes décédées, on voit une charrue et un petit sac de blé, symboles de leurs occupations dans l'autre monde (5). Aussi, la nourriture céleste n'y fait-elle pas défaut, car il est souvent question de l'arbre de la déesse Nutpe, qui fournit l'eau et le pain aux bienheureux (6), et d'une source, dans laquelle ils boivent tous les jours (7).

(1) Brugsch, expl. des mon. égyp. p. 63.
(2) De Rougé, Mém. sur l'inscr. du tombeau d'Ahmès, p 56.
(3) Lepsius, liv. des morts, p. 12.
(4) Orc. II, 202.
(5) Orc. II, 58.
(6) Brugsch, exp. p. 24. — (7) Orc. II, 25.

146. — Les morts mènent donc une vie double; ils aiment à visiter fréquemment et les sanctuaires des dieux et leur propre enveloppe qu'ils ont laissée sur la terre et dont chaque membre est placé sous la protection d'une divinité particulière. Le corps entier était donc protégé par dix-neuf dieux, d'où il suit qu'on attachait un grand prix à la conservation de la dépouille mortelle (1). Il faut ajouter à ces protections le pouvoir tutélaire du dieu Seb, dont la sphère paraît avoir été la région des tombeaux; de là cette formule souvent répétée: « Dans le ciel, il est devant Phré, dans la terre, son corps est devant Seb; » ou bien: « Ton âme vit dans le ciel auprès du soleil, et ton corps se trouve bien dans la demeure des étoiles (la tombe) (2). » Voilà aussi pourquoi c'est Seb qui, sur un monument, fait aspirer la vie divine au roi Aménophis-Memnon, en pressant contre les narines de celui-ci la croix à anses, symbole de la vie bienheureuse (3). Cependant, on demandait aussi à Osiris d'accorder au mort l'air nécessaire à la respiration (4).

147. — Contempler le soleil dans tout son éclat, l'accompagner dans toute sa course autour du monde et être reçu, par conséquent, dans la barque du dieu solaire et dans la société des divinités qui la font voguer à coups de rames, voilà les récompenses du fervent serviteur des dieux, les jouissances de la félicité éternelle (5). Les justes, les « Osirisiens » ne parlent constamment que de semblables joies, de la contemplation de la lumière divine et de leur propre éclat, des

(1) Brugsch, expl. 62. Lepsius, liv. des morts. 10.
(2) Orc. II, 53.
(3) Le Normant, Mus. des ant. ég. p. 4.
(4) Orc. II, 60.
(5) Orc. II, 202. Cf. Brugsch, rel. de voy. p. 331.

transformations qu'ils ont accomplies volontairement. Parmi leurs voyages il faut compter aussi les visites et le séjour que l'âme fait de temps en temps au caveau et à la momie, dans les divers espaces de l'Amenthi et du ciel étoilé; mais il n'est pas question de métempsycose, celle-ci étant le châtiment des méchants. De telles peines sont quelquefois, mais rarement, mentionnées dans les documents; il est dit dans le livre des morts que les 42 juges et assesseurs d'Osiris forcent les méchants de manger de leur propre sang, le jour de la distinction des paroles (1). La chienne des enfers, le Cerbère égyptien, déchire le cœur de celui qui arrive avec ses péchés (2); sur une image funéraire, un mort condamné par le juge divin, est ramené dans une barque sur la terre; son âme est entrée dans un porc, au-dessus duquel on voit le mot « voracité, » nom de son principal péché (3). Dans une autre image, on voit les âmes des condamnés à genoux, ayant les mains liées sur le dos; des torrents de sang sortent de leurs têtes; l'un d'eux, décapité, est pendu par les pieds, d'autres traînent le cœur sur le sol, d'autres encore sont jetés dans des marmites remplies d'eau bouillante (4). Selon Théophraste, les Egyptiens croyaient que l'âme, après avoir accompli sa migration à travers le corps de différentes espèces d'animaux, retournait dans le corps humain qu'elle avait habité primitivement (5), ce qui avait probablement lieu à la fin d'une période de Sothis de 3000 ans; mais il est vraisemblable que l'âme épurée commençait sa deuxième carrière dans un nouveau corps humain.

(1) Orc. II, 207.
(2) Brugsch, Sal. An. Sinsin, p. 9.
(3) Le Normant, Mus. des ant. ég. p. 20.
(4) Le Normant, l. c. Champollion, lettres d'Égypte, p. 233.
(5) Wilkinson, Sec. Ser. II, 444.

148. — En dehors du tribunal souterrain d'Osiris et de ses assesseurs, il y avait aussi une Cour de justice terrestre, qui fonctionnait encore vers le temps de Diodore, c'est-à-dire vers le commencement de l'ère chrétienne. Lorsque le cadavre embaumé était arrivé au bord du lac qui le séparait du lieu de la sépulture, tous ceux qui avaient eu à se plaindre ou qui savaient du mal de la personne décédée, pouvaient l'accuser devant les 42 juges assemblés. Si la faute était d'une certaine gravité, les juges refusaient l'inhumation et les parents devaient rapporter la momie chez eux et la placer dans leur maison; ils ne pouvaient alors obtenir de permis d'enterrement qu'après avoir payé les dettes du défunt ou contenté l'accusateur à prix d'argent. Mais si le mort était déclaré innocent, ou s'il ne se présentait pas d'accusateur, les parents déposaient leurs vêtements de deuil et prononçaient le panégyrique du défunt; les assistants faisaient chorus et l'on récitait des prières pour la félicité du décédé; ensuite le corps était transporté sur le lac et conduit à la nécropole.

IV. — FÊTES, SACERDOCE ET SACRIFICES.

149. — Le nombre des fêtes, des temps et des jours saints était plus grand chez les Egyptiens que chez tout autre peuple de l'antiquité; les Athéniens eux-mêmes, ces grands amateurs de solennités religieuses, sont loin de les égaler sous ce rapport. On fêtait le cours du soleil, le Nil, les anniversaires de la naissance des dieux, et surtout la grande lutte d'Osiris et de Séti. Dans une religion dont le caractère prédominant était

le culte du soleil, tout le calendrier avec ses divisions, grandes et petites, avait une signification religieuse ; les dieux étaient les maîtres des temps ; chaque mois et chaque jour, dit Hérodote, était gouverné par un dieu (1), et c'est au nom des divinités et suivant leur culte qu'on réglait la chronologie. Les Egyptiens fêtaient deux commencements d'année; car ils avaient une année solaire, naturelle et invariable, composée de 365 1/4 jours, et une année mobile de 365 jours sans intercalation ; leurs fêtes traversaient donc toutes les saisons, en sorte que tout le cycle s'accomplissait au bout de 1461 années (2). On fêtait en outre la fin de l'année, le premier et le seizième jour de chaque mois et le commencement des trois saisons, dont chacune comprenait quatre mois. Il y avait une fête de l'apparition de l'étoile de Sothis (Sirius); d'autres fêtes avaient trait à la crue et à la baisse périodique du Nil, aux semailles et à la moisson, aux solstices et aux équinoxes; on fêtait les grandes chaleurs et les petites, ainsi que les cinq jours intercalaires (3). Les fêtes principales, célébrées en l'honneur des dieux les plus élevés, furent, selon Hérodote, celles de Bubastis, dans la ville du même nom, d'Isis dans la ville de Busiris, de Neith à Saïs, d'Ammon à Héliopolis, de Léto ou Buto dans la ville de ce nom, et d'Arès à Paprémis. Cet auteur, parait-il, n'a pas connu les fêtes de la Haute-Egypte.

150. — On célébrait même des fêtes particulières d'accouchement ; car le moment où une déesse donna le jour au dernier personnage de la triade représenté toujours sous forme d'enfant, était, selon la manière de voir des Egyptiens, de la plus haute signification ; l'endroit où cet événement avait eu lieu, ou celui qui

(1) Hérod. 2, 82.

(2) Gemin Isag. c. 6 p. 42. Halma.

(3) Brugsch rel de voy. p 97. Expl. des monum. de l'Eg. p. 43.

avait conservé un souvenir de cette délivrance, était sacré. C'est ainsi qu'il est dit dans une inscription d'Ombos : « C'est ici le pays et le lieu où la déesse Ape (représentée en hippopotame) est accouchée; c'est en cet endroit qu'elle a mis son fils au monde (1). » Pour cette raison il existait souvent à côté des temples principaux un plus petit temple contenant le mammisi ou appartement de la divine accouchée; le petit temple d'Ombos renfermait même un double mammisi où étaient représentées la naissance de Khons-Horus, fils d'Hathor et de Serak-Ra, et celle de Pnevtho, fils de la déesse Tsonenufre et d'Aruéri (2). A Hermonthis, la dernière Cléopâtre avait fait établir le mammisi en souvenir de la naissance de son fils Césarion; la déesse Ritho y est représentée donnant le jour à son fils Harphré. Il y a là des scènes de toutes les périodes de la naissance; même la Lucine des Egyptiens, la déesse Suben est présente.

151. — Parmi les six fêtes générales, on compte la fête des lampes de Saïs, célébrée en l'honneur d'Osiris enterré en cette ville dans le temple de Neith. Lors des Pamylies, fêtes de l'anniversaire de la naissance d'Osiris, on portait processionnellement une statue de ce dieu à triple phallus (3). La fête de Busiris était consacrée au souvenir de la mort d'Osiris; on sacrifiait et l'on brûlait un bœuf, tous se frappaient la poitrine, et les Cariens, habitant l'Egypte, se fendaient la peau du front avec un couteau (4). Deux jours après, on célébrait la fête de la découverte et de la résurrection d'Osiris; une procession se dirigeait vers la mer

(1) Brugsch, rel. de voy. 278.
(2) Champollion-Figeac, anc. Egyp. 255.
(3) Hérod. 2, 62.
(4) Hérod. 2, 61. Diod. 1, 85.

avec la boîte sacrée et un vase d'or, et pendant qu'on remplissait celui-ci d'eau potable, les assistants s'écriaient: « Nous l'avons trouvé, nous félicitons; » puis, au moyen de terre de culture pétrie d'eau, on confectionnait une petite image en forme de croissant qu'on habillait et parait ensuite. On ne sait pas si ce rite, qui signifiait que la terre arrosée d'eau produisait tout, représentait encore d'autres idées (1). Il paraît qu'il y avait plusieurs fêtes destinées à rappeler aux fidèles la tristesse d'Isis et ses recherches. Selon Plutarque, l'une d'elles durait quatre jours; les prêtres s'y livraient à des cérémonies sombres et exhibaient, comme image de la déesse pleurant son époux mort, une vache dorée couverte d'un voile de byssus. Dans une autre description d'une fête de ce genre il est dit: Isis avec sa tête de chien (Anubis) et les prêtres chauves, pleurent son fils perdu: elle se lamente et cherche, et, quand elle a trouvé son enfant, elle se réjouit, les prêtres se livrent à une joie bruyante, et la tête de chien qui a fait la découverte, en devient fière (2). La crécelle dont on se servait en même temps, le sistrum, était destiné à chasser Typhon ou Séti, qui était déclaré vaincu dès la découverte d'Osiris; et au mois de Payni on cuisait, en signe de cette victoire, des gâteaux ayant la forme d'un âne garrotté.

152. — Hérodote déclare que la fête d'Artémis (Pascht) à Bubastis était la plus importante de toutes. Une foule d'hommes et de femmes — qu'on évaluait quelquefois à 700,000 — descendaient le Nil en barque en faisant un vacarme effroyable avec des crécelles et des flûtes, en chantant et en frappant dans les mains; quand ils passaient devant une ville, les femmes se

(1) Plut. Isid c. 39.
(2) Minuc. Fel. c. 21.

montraient sans vêtements ou adressaient des injures ou des taquineries aux citadines, ensuite on célébrait la fête à Bubastis avec force sacrifices et consommation de vin (1). Les usages en vigueur dans la fête d'Arès égyptien n'étaient pas moins étranges à Paprémis; l'image du dieu, placée dans une niche de bois, et escortée de mille hommes armés, devait être transportée dans le temple de sa mère; dans l'avant-cour du temple se trouvait une troupe de prêtres armés de bâtons et résolus à défendre l'entrée au dieu arrivant; on en venait aux mains et quelques-uns y perdaient toujours la vie (2), quoique les Egyptiens assurassent le contraire. Le dieu, paraît-il, était ici aussi l'époux de sa mère, et l'on raconte qu'il a rencontré la même résistance lorsqu'il a voulu partagé la couche de sa mère.

153. — Le plus grand nombre des fêtes et des jours saints avaient trait au grand combat des dieux, auquel avaient pris part Osiris, Horus, Sébek et Set, ainsi que les déesses Isis et Nephthys; les vicissitudes de cette lutte donnaient à l'année une couleur tantôt sombre tantôt riante, et rendaient les jours en partie heureux, en partie funestes; les dieux fêtaient ces victoires dans le ciel, et les hommes le faisaient sur la terre. C'est ainsi qu'il est dit dans un calendrier sur papyrus: on ne doit pas sortir le 12 du mois de Choïak, parce que, ce jour-là, Osiris s'est transformé dans l'oiseau Wennu; le 14 du mois de Toby, on ne peut écouter des chansons d'amour, parce qu'Isis et Nephthys pleurent Osiris; le 3 Méchir, on ne peut voyager, car Set a entrepris une de ses expéditions hostiles; le 14 Méchir, Sébek reçut le coup dans la barque des dieux, de là, défense de sortir ce jour-là, et le 29 on ne peut se li-

(1) Hérod. 2, 60.
(2) Hérod. 2; 19; 63.

vrer à aucune espèce d'occupation, parce que, en pareil jour, Set s'est livré aux plus grandes fureurs. Par contre, le 9 du mois de Paophi était un jour très-heureux; les dieux se réjouissaient d'avoir frappé leur ennemi (Séti). Un enfant, né ce jour-là, ne pouvait mourir que de vieillesse. Le 7 Méchir et plusieurs autres jours étaient consacrés aux oblations qu'on présentait aux morts. D'autres jours encore rappelaient le souvenir de la tristesse d'Isis et de Nephthys, qui pleuraient leur frère Osiris à Abydos, et des combats de Sébek, de Thoth et d'Horus avec Séti (1).

154. — En Egypte, il n'y eut à aucune époque un véritable pontife, qui, comme chef d'un clergé hiérarchiquement organisé, était placé à la tête de tout ce qui concernait la religion. Du reste, le polythéisme ne l'admettait point. Mais, dans les temps anciens, les rois faisaient effectivement partie du clergé et remplissaient des fonctions sacerdotales; les temples étaient en même temps des palais royaux et des forteresses importantes; il est donc possible que, sous beaucoup de rapports, les souverains étaient en même temps pontifes (2). Généralement, il y avait autant de pontifes qu'il existait de temples, car chaque édifice sacré avait son clergé particulier. En règle générale, la dignité sacerdotale était héréditaire dans les familles, sans qu'il y eût cependant une caste de prêtres séparée; c'est par erreur qu'on a attribué à l'Egypte un système de castes comme celui des Indes. La concentration de plusieurs emplois dans une seule personne était très-fréquente; les prêtres étaient en même temps commandants militaires, gouverneurs provinciaux, juges ou architectes; ils pou-

(1) De Rougé dans la Révue archéol. 1853, p. 687-691.
(2) Leemans, Lettre à Salvolini, p. 14.

vaient donc remplir des fonctions laïques. Les familles de prêtres ne formaient nullement une société séparée ; on a vu la fille d'un prêtre se marier avec un guerrier, et l'on sait que Joseph, étranger mais naturalisé dans le pays, épousa la fille du premier prêtre d'On ou Héliopolis. Les fils de guerriers entraient quelquefois dans le sacerdoce, tandis que des fils de prêtres embrassaient la carrière militaire, ou bien, de trois frères, l'un se faisait prêtre, l'autre entrait au service militaire, et le troisième occupait un emploi civil (1).

155. — Le clergé de chaque temple formait donc une corporation divisée en plusieurs ordres ; les individus appartenant aux divers degrés ou classes portaient, selon les dénominations grecques, les titres de prophète, de stoliste, d'hiérogrammatès, d'horologue ou d'horoscope, d'hymnode et de pastophore (2). Les plus considérés d'entre eux, les *prophètes,* étaient parmi les Egyptiens les savants par excellence, aussi Clément, les traite de philosophes et les compare aux plus sages des autres nations. Dans les processions, ils portaient une cruche à eau, parce que l'eau était la matière primitive de toutes choses, ou, selon Plutarque, parce que toute humidité, et le Nil avant tout, passait pour être l'émanation d'Osiris (3). Ils étaient chargés de l'administration et de la répartition des revenus du temple, ils veillaient à ce que les dieux fussent convenablement représentés par des images exactes et que les animaux sacrés fussent introduits dans les temples (4) ; ils devaient savoir par cœur les dix livres hiératiques, qui avaient pour objet la législation divine

(1) Amphère, Revue archéol. 1849, p. 408-416.
(2) Clém. Alex. Strom. 6, p. 633. Porphyr. Abstin. 4, 6. Synes. de provid. p. 65.
(3) Vitruv. de Archit. lib. 8, praef.
(4) Synes. Encom. calv. p. ..0. Æ ian N. A. 11, 10.

et la discipline des prêtres. Les *stolistes* étaient également comptés parmi les prêtres d'un grade élevé; Porphyre (1) dit qu'ils possédaient la vraie philosophie et qu'ils observaient rigoureusement les prescriptions diététiques. Ils étaient principalement chargés d'habiller et de déshabiller les images divines et les bas-reliefs des murs des temples, qu'on avait l'habitude de parer. Ils veillaient à ce que les prêtres changeassent de costume suivant leurs fonctions; dans leurs attributions, ils avaient encore la moschosphragistique, c'est-à-dire ils choisissaient les animaux préalablement examinés et ensuite destinés à être sacrifiés, attachaient des écorces de papyrus à leurs cornes et apposaient leur sceau (2). Celui qui sacrifiait un animal non muni de l'empreinte de ce sceau était puni de mort. Les *scribes des temples* ou prêtres aux écritures étaient chargés de fonctions plus importantes; conjointement avec les prophètes, qui seuls leur étaient supérieurs en grade, ils procédaient, par exemple, à la recherche et à l'examen d'Apis; comme eux, ils passaient pour être philosophes; leurs études embrassaient toutes les sciences hiéroglyphiques, la cosmographie et la géographie, l'astronomie et l'histoire naturelle du Nil; ils connaissaient les traditions sacrées et les motifs des cérémonies religieuses, et il paraît qu'on n'en exigeait pas des talents ordinaires, puisque Pancrate, le scribe, eut besoin de 23 années d'études pour se familiariser avec l'érudition égyptienne. Dans les processions, ils avaient la tête ornée de plumes et portaient dans la main un rouleau de papyrus et des instruments d'écriture (3). C'est à eux

(1) De abstin. 4, 6; 8.
(2) Porphyr. de abst. 4, 7.
(3) Clém. Alex. Strom. 6, p. 633. Ælian. N. A. 11, 10. Lucian. Philopseud 34.

que s'adressaient les nombreux Grecs qui désiraient se familiariser avec les traditions et les sciences égyptiennes (1). Parmi les prêtres intelligents il faut compter encore les *horoscopes* ou horologues, qui s'occupaient particulièrement d'astrologie ; dans les processions, ils étaient parés du rameau de palmier et de l'horloge, symboles astrologiques (2).

156. — Les *pastophores* ou colchytes sont plus souvent mentionnés que ces derniers ; dans les processions, ils portaient les petits temples ou cassettes de bois renfermant une image divine ; seuls ils exerçaient l'art de guérir appartenant exclusivement aux prêtres, mais ils devaient rigoureusement s'en tenir à la lettre des livres hermétiques. Les *chanteurs* enfin devaient posséder deux des livres hermétiques, dont l'un renfermait les hymnes des dieux et l'autre des préceptes applicables à la vie d'un roi. Il faut y ajouter encore les classes inférieures des *comastes*, des gardiens des temples et des trésors sacrés ; ils étaient partiellement ou totalement dispensés de la manière de vivre sévère et des abstinences, imposées aux prêtres des classes élevées.

157. — Les prêtres devaient conformer leur vie à des prescriptions et à des défenses innombrables, dont la violation la plus insignifiante entraînait la dégradation et la destitution (3). En dehors des solennités religieuses ils se montraient peu en public ; ils cachaient constamment leurs mains sous leur habit composé d'une robe de toile blanche ; toujours chauves, ils se rasaient le corps entier de trois en trois jours, surtout la barbe et les sourcils ; ils se lavaient avec de l'eau froide deux fois le jour et autant de fois la nuit, et se préparaient

(1) Jamblich. de myst. 1. 1.
(2) Horapoll. 1, 42 ; 49. Porph. Abst. 4, 6.
(3) Porphyr. Abst. 4, 5 ; 6.

aux plus importants actes religieux par une abstinence de sept, et quelquefois de quarante deux jours (1). Une foule de mets leur étaient interdits ; les fèves passaient pour tellement impures qu'ils ne pouvaient pas même les regarder, à plus forte raison il leur était défendu de s'en nourrir. Manger du froment et de l'orge, ou en faire du pain, c'était un grand crime pour eux comme pour tout autre Egyptien ; un prêtre ne pouvait même se nourrir de poisson. Toutes ces défenses avaient des motifs religieux ; le prêtre devait s'abstenir de manger des ognons, parce que ces fruits venaient le mieux à l'époque de la lune décroissante; la défense de se nourrir de poisson se rattachait au mythe d'Osiris et de Typhon (2). Il était défendu de manger de la chair de porc, excepté à l'occasion d'un seul festin de sacrifice, parce que cet animal ne s'approchait de la truie qu'à la lune décroissante et était un être impur. En temps de carême, ils s'abstenaient de faire usage de sel et de vin, et pour toute viande ils ne mangeaient que celle d'oiseaux très-tendres. En général, le service des prêtres était tellement pénible qu'un Grec prétendit qu'il fallait plus que des forces ordinaires pour s'en acquitter (3).

158. — Les prêtres étaient soumis à la circoncision comme tous les Egyptiens (4) ; quant au mariage, ils durent se contenter d'une seule femme, tandis que la polygamie était permise à tout le monde (5). L'idée de la pureté physique, exigée pour le service des dieux, était plus développée en Egypte que partout ailleurs ; les prêtres ne pouvaient porter sur le corps que des

(1) Hérod. 2, 35. Porphyr. Abst. 4, 7.
(2) Plut. Isid. c. 7.
(3) Porph. l.c. 419.
(4) Hérod. 2, 37 ; 104. Diod. 1, 28 ; 55.
(5) Diod. 1, 80.

étoffes de toile, de byssus ou de coton, et ils ne pouvaient coucher que sur des feuilles de palmier. Aussi n'était-il permis qu'à eux seuls d'entrer dans l'adytum ou sanctuaire, temple réel où se trouvaient les images divines ; le vulgaire pénétrait jusque dans les avant-cours, mais un rideau ou un grillage l'empêchait de rien voir; les porchers étaient impitoyablement exclus (1). En général, chez les Egyptiens, tous les étrangers passaient pour impurs, parce qu'ils faisaient et mangeaient beaucoup de choses regardées comme des horreurs ; aucun Egyptien n'aurait embrassé un Grec, bu dans la même coupe que lui, ou fait usage d'un couteau dont celui-ci s'était servi.

159. —Les Grecs trouvèrent fort étrange que les Egyptiens, avant le temps des Lagides, n'eussent point de prêtresses, et ils regardèrent cette circonstance comme une des particularités qui distinguent les habitants du pays du Nil de tous les autres peuples; cependant il y avait des hiérodules, jeunes filles consacrées à Ammon, lesquelles, avant leur mariage, se prostituaient à plusieurs hommes de leur choix. C'est Strabon, témoin oculaire, qui nous raconte ce fait en ajoutant ce trait singulier, que, pour une telle hiérodule, on ordonnait le deuil avant son mariage (2). Hérodote (3) prétend que, de même que dans le sanctuaire de Bel à Babylone, une femme passait la nuit dans le temple d'Ammon de Thèbes, mais il a soin d'ajouter, comme un fait particulier, qu'il ne se passait rien d'impudique dans les temples. Le collége des prêtres du Nil se composait d'eunuques, probablement parce qu'on exigeait

(1) Porph. Abst. 4, 6 ; 8.
(2) Strab. p. 816.
(3) Hérod. 1, 181.

une abstinence continuelle et qu'on ne pouvait compter sur une abstinenne volontaire (1).

160. — Le choix et l'examen des animaux destinés à être immolés était une affaire très-difficile. On visitait l'animal avec la plus grande minutie, on le plaçait debout, puis le couchait sur le dos, et ensuite on tirait sa langue hors de la bouche; si l'on découvrait sur le bœuf un seul poil noir, il était impur et impropre au sacrifice; les sphragistes devaient procéder à cet examen d'après des règles d'une science particulière exposée dans des écrits hermétiques. Le sceau dont on marquait les victimes représentait un homme agenouillé, attaché à un pieu et ayant les mains liées sur le dos; un couteau lui perçait la gorge (2). Ceci prouve à l'évidence que les anciens sacrifices humains ont été remplacés par les sacrifices d'animaux; et en effet, Manéthon (3) rapporte que jadis, à Héliopolis, on sacrifiait tous les jours trois hommes à Héra (Sate), que le roi Amosis avait aboli cette coutume en remplaçant les hommes par des images de cire (plus tard probablement abandonnées pour des animaux); ensuite, que dans la ville d'Ilithyia on avait brûlé, en l'honneur de la déesse de cette localité, des hommes « typhoniques, » c'est-à-dire des hommes aux cheveux roux, dont on avait répandu les cendres dans l'air (4). Cet usage, ainsi que le sacrifice d'homme qu'on accomplissait sur la tombe d'Osiris et dont Diodore fait mention, étaient probablement abolis depuis longtemps; cependant Sextus parle d'un sacrifice d'homme offert à Kronos (Sébek) comme s'il avait été en usage de son temps encore (5).

(1) Euseb. vit. Const. 4. 28. Grég. Naz. Or. 4, p. 128. Carm 61 in Nemes. vs 277. Cf. Eustath. p. 1833.
(2) Wilkinson, Sec. Ser. II, 352. — (3) Ap. Porphyr. Abst. 2, 55.
(4) Ap. Plut. Isid. c. 73.
(5) Sext. Emp. Pyrrh. 3, 221, p. 173. Bekk.

161. — Hérodote fait le tableau d'un sacrifice annuel d'un bœuf en l'honneur d'Isis: on détachait les membres de l'animal et on en brûlait le ventre après l'avoir rempli de pain, de miel, de corinthes, de figues et d'encens (1); les morceaux détachés étaient consommés au festin. Cet acte était un symbole se rapportant à la mort d'Osiris et à la dispersion de ses membres; le dieu lui-même représentait la force naturelle générative qui, pour donner la vie, doit être soumise au procédé de la mort et de la division ; le corps du bœuf d'Osiris était donc rempli des plus fins produits de la nature, et l'acte lui-même était accompagné de gestes de deuil; les assistants se frappaient et se blessaient. Une fois par an, on sacrifiait à Osiris et à Isis un porc, animal que l'Egyptien regardait avec horreur, qu'il ne touchait pas et dont il mangeait encore moins; mais comme par le fait du sacrifice, l'animal devenait sacré à la divinité et que l'idée de la communion exigeait qu'on en mangeât, on servait de la viande de porc au festin, mais dans ce cas seulement. Un troisième sacrifice, mentionné par Hérodote, démontre le rapport intime qu'on croyait exister entre la divinité et l'animal qui lui était sacré: à Thèbes, où il était défendu de tuer des béliers, on en sacrifiait un tous les ans lors de la fête d'Ammon à la tête de bélier; on écorchait l'animal, dont la peau servait de vêtement à l'image du dieu. Les assistants se frappaient eux-mêmes, et ensevelissaient ensuite le bélier dans un cercueil sacré (2). L'absence de festin, le deuil, l'enterrement, l'habillement du dieu avec la peau — tout cela prouve que le bélier était l'organe sacré, la demeure de la divinité, et qu'il était à Ammon ce que le bœuf Apis était à Phthah.

(1) Hérod. 2, 47.
(2) Hérod. 2, 42.

Les victimes ordinaires n'étaient cependant pas prises parmi les bêtes sacrées, mais parmi les espèces typhoniques; on offrait donc aux dieux la vie d'un être qui leur était hostile, par exemple, celle d'un bœuf roux; on en coupait la tête et on la chargeait de malédictions, en souhaitant que le malheur, menaçant le sacrifiant ou le pays tout entier, frappât cette tête, qu'on vendait ensuite à des étrangers ou qu'on jetait dans le fleuve (1).

162.—En dehors des sacrifices d'animaux, on offrait aux dieux des présents composés de vivres et d'encens. Aux temps des anciens rois, ces oblations et-ces présents étaient extrêmement riches et variés; quelques rois même cherchèrent à dépasser leurs prédécesseurs en magnificence. Le roi Thotmès III fit inscrire dans ses annales qu'il avait donné à son père Ammon-Ra 878 portiers mâles et femelles (probablement des esclaves nègres), puis quatre vaches pour lui fournir le lait qu'on servait au dieu tous les jours, vers le coucher du soleil, dans des vases d'or; il énumère combien il a fourni d'oies, de pain, d'encens, de vin et de fruits pour les oblations quotidiennes; qu'il a assigné au dieu trois villes dont il destine les revenus à couvrir les frais de sa nourriture journalière. Plus loin, il dit qu'il a décrété pour chacun des quatre obélisques, qu'il a fait construire en l'honneur de son père Ammon, une oblation de 28 pains et d'une mesure d'eau. Cette longue liste de sacrifices ou de présents mentionne en outre des étoffes de toile, de l'or, de l'argent, des champs entiers, des prairies et des viviers (2). Les prêtres, sans aucun doute, s'emparaient des vivres qu'on servait tous les jours au dieu; sur des monuments funèbres de prêtres, il est dit souvent qu'ils

(1) Hérod. 2, 39. Plut. Isid. c. 31.
(2) Birch, Archaeologia, xxxv, 130-154.

avaient pris les gâteaux placés sur la table des dieux. Mais le roi affirme qu'il a ajouté ses dons à ceux qui étaient institués déjà antérieurement, et que l'entretien des temples doit être couvert par les revenus de l'Etat. Cependant, ces riches présents n'étaient réellement regardés que comme un échange; les annales contiennent, à côté de la précédente énumération, une affirmation faite par le dieu qu'à titre de service de retour, il accorderait au roi de nouveaux pays, et celui-ci, pour sa part, promet de doubler les dons, au cas qu'il reviendrait heureusement d'une nouvelle expédition militaire.

163. — Un caractère et une pensée, sombres et mélancolique, prédominaient en général dans la religion égyptienne; on remarque comme une particularité que les Egyptiens, lors des sacrifices, plaignaient la victime et se frappaient eux-mêmes quand elle était morte (1). Les dieux égyptiens, dit Apulée, se réjouissent des lamentations, les dieux grecs aiment la danse, les divinités barbares préfèrent le bruit des tambours et des fifres (2). Ils offrent également aux dieux, dit un autre Grec, des larmes et des honneurs (3). Dans leurs festins, ils passaient de main en main un petit modèle de momie, afin de rappeler aux convives la certitude de la mort et l'incertitude de la vie. L'unique chant national était une complainte de Maneros sur la mort d'Osiris. Par contre, l'Egyptien se dédommageait par l'idée orgueilleuse, qu'il faisait partie d'un peuple privilégié qui seul était pur et qui seul adorait les dieux de la bonne manière. Les anciens rois déjà regardaient tous leurs ennemis comme des impies : « châtier les

(1) Lucian. de sacrif. c. 14.
(2) De deo Locr. 685.
(3) Max. Tyr. Diss. 8, p. 85, Markland.

nations » était leur formule favorite (1). Toute l'Egypte était une terre sacrée, image du ciel (2), divisée en 36 nomes correspondant aux 36 astres du ciel ; et, comme ceux-ci protégeaient le ciel et contemplaient la vie et les actions des hommes, chacun de ces nomes avait un animal sacré pour dieu tutélaire terrestre (3). C'était un péché pour un Egyptien que de quitter sa patrie et de se rendre au milieu d'hommes impurs qui adoraient les dieux d'une manière absurde (4). Il n'y avait donc aucun moyen de se soustraire au joug des obligations et des abstinences religieuses, joug qui assurément, dans aucun autre pays civilisé, ne pesait sur l'individu aussi lourdement qu'en Egypte. Lorsque les habitants de Maréa et d'Apis, fixés en Egypte sur les confins de la Lybie, étaient mécontents de cette religion onéreuse (5) et désiraient manger de la viande de vache, ils demandèrent la permission à l'oracle d'Ammon de manger de tout, puisqu'ils n'étaient pas des véritables Egyptiens ; mais ils essuyèrent un refus. Les soins à donner dans les maisons aux animaux divins et leur vénération dans les familles étaient certainement ce qu'il y avait de plus onéreux ; ces fonctions n'étaient pas remplies par le père de famille, mais elles étaient confiées à des gardiens particuliers, tant mâles que femelles, qu'on reconnaissait de loin à certains signes, et auxquels il fallait témoigner le plus profond respect (6). La mort d'un animal sacré était un malheur pour toute la famille. D'un autre côté, l'Egyptien se sentait amplement dédommagé de tous ces fardeaux

(1) De Rougé, Rev. arch. 1853, p. 680.
(2) Porphyre (Abst. 2, 5.) appelle l'Egypte *ἱερωτάτη χώρη*.
(3) Brugsch, Journ. de la Soc. Orient. d'Allem. IX, 513.
(4) Porph. Abst, 4, 8.
(5) *Ἀχθόμενοι τῇ περὶ τά ἱρὰ θρησκείῃ*, dit Hérodote, 2, 18.
(6) Diod. 1, 84.

par cette idée réjouissante, qu'il possédait sans cesse, dans sa maison, le dieu qui protégeait sa famille et rendait des oracles; il s'estimait heureux d'avoir cette divinité sous ses yeux et d'en pouvoir connaître la volonté.

164. — La vue des cérémonies religieuses en Egypte faisait une impression particulière sur les étrangers. Le plus grand nombre abordait le pays des merveilles avec une haute attente; les Grecs surtout se faisaient une idée extraordinaire de la sagesse des prêtres qui, « connaissant toutes les choses divines, » passaient pour les « pères des disciplines philosophiques (1), » et chez lesquels Thalès, Pythagore, Phérécyde, Anaxagores, Platon et tant d'autres avaient cherché et trouvé la science. Et alors ils voyaient les processions pompeuses où les prêtres se masquaient eux-mêmes pour représenter les dieux aux têtes d'animaux (2); ils voyaient les promenades qu'on faisait faire aux images divines sur l'eau; ils trouvaient qu'à Péluse on vénérait le pet comme une divinité (3), qu'on adorait un homme vivant à Anabis (4); ils voyaient de magnifiques temples entourés d'avant-cours, de portiques et de bois, et n'apercevaient dans l'intérieur aucun autre objet d'adoration qu'un bœuf, un bouc ou un crocodile (5); s'ils étaient admis aux mystères de ce pays, ils découvraient pour unique objet de ce culte que la fable d'Isis cherchant et trouvant le membre viril d'Osiris (6). Tout le

(1) Macrob. Sat. 1, 14, 3. In somn. Scip. 1, 19, 2.

(2) Apul. Métam. p. 773 Hérod. 2, 122.

(3) Orig. adv. Cels. 5, 5 Hiéron. comm in Jésai. 13, 46. Cf. Diss. sur le Dieu Pet divinisé par les Egyptiens, dans les Mémoires de litt. et d'hist. par Des Molets, I, 48.

(4) Porph apud Eus. Præp. évg. p. 94, 117.

(5) Celsus ap. Orig. l. c. 3, 4, 2.

(6) Hippolyt. Philos. p. 101.

culte des animaux leur semblait être une absurdité, qui, cependant, était contagieuse ; on aurait dit qu'avec l'air du pays ils en respiraient aussi la superstition, car peu de temps après les moqueurs étaient souvent transformés en dévots adorateurs. Quand les étrangers viennent pour la première fois en Egypte, dit Philon, ils ne peuvent réprimer des éclats de rire en voyant les bêtes divines, jusqu'à ce qu'ils partagent la superstition commune (1). Un poète comique grec fait décrire par son héros, d'une manière amusante, ce que la religion égyptienne renferme de repoussant : « Je ne puis, » lui fait-il dire, « être votre compagnon d'armes, car nos mœurs et nos lois diffèrent trop ; tu adores un bœuf, moi, je le sacrifie aux dieux ; tu considères l'anguille comme un dieu puissant, tandis que pour nous elle constitue la meilleure friandise ; tu ne manges pas de viande de porc, mais moi, je l'aime tout particulièrement. Tu adores le chien, tandis que je le bats quand je le surprends mangeant un mets cuit. Chez nous, la loi veut que le prêtre n'ait point de défaut corporel : chez vous, il doit être châtré. Quand tu vois un chat malade, tu pleures, mais moi, je le mets gaîment à mort et je m'empare de sa peau. Chez vous, le muset est un être puissant, chez nous, il ne vaut absolument rien (2). »

165. — Apollonius de Tyane, le néopythagoricien, blâme la religion égyptienne avec un ton plus sévère : qu'est-ce qui peut avoir porté les Egyptiens à présenter les dieux aux hommes sous des formes, à peu d'exceptions près, si étranges et si ridicules ? peu d'images sont faites sagement et comme il convient à des dieux ; dans

(1) Πρὶν τὸν ἐγχώριον τῦφον ταῖς διανοίαις ἐισοικίσασθαι. Phil. de decem orac., opp. ed. Mangus, II, 194.

(2) Anaxandrid. ap. Meineke, Fragm. Com. Græc III, 181.

les autres temples on honore évidemment des animaux privés de raison et méprisables, au lieu d'adorer des dieux, et il semble qu'on persiffle la divinité plutôt qu'on ne la vénère. Il ne faut pas objecter ici la sagesse égyptienne, comme si les dieux, représentés par des symboles et par des allégories sous la forme d'animaux, étaient d'autant plus vénérables ; qu'y a-t-il donc d'imposant dans un milan, un ibis ou un bouc? les Egyptiens enlèvent aux dieux le pouvoir de paraître beaux et d'être représentés de même (1).

166. — Il est inconstestable que les prêtres égyptiens, appelés « la race la plus savante de toutes » par le prudent Théophraste (2) lui-même, possédaient ce que n'avaient pas les Grecs : une théologie traditionnelle. Celle-ci était l'objet des dix premiers de leurs 42 livres sacrés ; mais leurs dogmes étaient secrets. « Mystérieux et peu communicatifs, » dit Strabon, « ils se laissaient décider, à la longue et à force d'attention et de politesse, à révéler quelques-uns de leurs préceptes (astronomiques), mais néanmoins ils en cachaient la plus grande partie (3) ; » et il ajoute que l'année complète des Egyptiens était même pendant longtemps restée inconnue aux Grecs. Raison de plus qu'un étranger ne pouvait songer à obtenir d'eux des communications concernant leurs dogmes religieux ; car celui qui ne voulait pas se soumettre à la circoncision ne pouvait rien savoir d'eux ; il ne pouvait pas même apprendre l'écriture sacerdotale des hiéroglyphes (4). On ne connaît qu'un seul Grec, Pythagore, qui, pour obtenir l'accès à leur doctrine mystérieuse,

(1) Philostr. vit Apoll. 6, 19.
(2) Ap. Porph. Abst. 2, 5.
(3) Strab. 17, p. 806.
(4) Orig Comm. in ep. ad. Rom. Opp. IV, 495.

se soit prêté à cette opération (1). Sous les Lagides et sous les Romains, ce système de mystère ne pouvait plus être maintenu avec la même rigueur ; et quand le prêtre Manéthon, outre son ouvrage chronologique, eut écrit un livre sur plusieurs divinités égyptiennes, l'hiérogrammatès Chérémon, qui professait la philosophie stoïcienne, publia, vers le temps des premiers empereurs romains, un travail sur les hiéroglyphes, l'histoire et la religion de sa patrie ; quelques siècles plus tard, vers l'époque de la décadence du paganisme, le néoplatonicien Jamblique, ou un autre contemporain de la même école, composa son ouvrage sur les mystères égyptiens. Cependant Hécatée d'Abdère, qui vivait du temps du premier Ptolemée, profitant des écrits de Manéthon, avait déjà publié un livre sur la philosophie des Egyptiens.

167. — Or, il arrive que ces auteurs rapportent des choses contradictoires sur la théologie égyptienne, et la divisent en deux systèmes. Les uns sont matérialistes, les autres pneumatistes ou idéalistes, d'où l'on peut déjà conclure que la tradition égyptienne se prêtait aux deux appréciations, c'est-à-dire qu'au-delà du culte du soleil elle ne contenait pas de doctrine positive concernant la nature spirituelle de la divinité. Hécatée, Manéthon et Chérémon sont d'accord sur ce point qu'il n'y a point d'élément spirituel dans la doctrine égyptienne, qu'il n'y a qu'une Hulè primitive d'où provinrent les quatre éléments, qui se séparèrent ensuite et formèrent les êtres vivants ; qu'Isis et Osiris sont le soleil et la lune, qu'il n'y a point d'autres dieux que les corps célestes, que cependant Jupiter (Ammon) est le pneuma (l'âme du monde prise matériellement) pénétrant toutes choses.

(1) Porph. vit. Pyth. Théodoret. Therap. t. p. 467.

Ils déclarent que le soleil est le créateur, dit Porphyre puisant dans Chérémon, et rattachent les fables d'Osiris et d'Isis, ainsi que tous les mythes hiératiques, en partie aux astres, à leur apparition et à leurs mouvements, en partie à la croissance et à la décroissance de la lune, ou au cours du soleil et au Nil, jamais, au contraire, à des êtres vivants et incorporels (1). En conséquence, la plupart croyaient à un destin émanant du mouvement des astres et réglant les choses humaines; dans les temples et dans les statues, ils n'adoraient donc que des êtres capables d'influer sur ce destin.

168. — L'auteur de l'ouvrage sur les mystères égyptiens, soit Jamblique, soit un contemporain de la même école, reconnaît, pour sa part, qu'il n'y a point d'unité de doctrine chez les prêtres égyptiens tant de l'antiquité que du temps d'alors; il ne donne donc sa théorie que comme la doctrine d'une seule école (2). Chérémon, dit-il, et tous les autres qui se sont occupés des principes cosmiques, n'énumèrent que les principes les plus communs (3), aussi, le plus souvent, n'a-t-on parlé au peuple que de l'univers visible et corporel, précisément parce que le peuple est incapable de s'élever jusqu'aux théories du monde intelligible; mais la vérité est, prétend-il, que les prêtres enseignaient l'existence, au-dessus de ce monde, d'un être primitif et suprême, simple, indivisible et immuable, une monade (unité), qui se reconnaissait elle-même, qui se suffisait parfaitement et qu'il fallait adorer en silence. Cette monade est, selon lui, l'image primitive du deuxième dieu, qui est unité sortie de l'unité ou la pre-

(1) Porph. ap. Euseb. P. E. 3, 4, p. 92. cf. p. 118.
(2) Jambl. 8, 1, p. 157.
(3) Ibid. 8, 4, p. 160.

mière essence; ce deuxième dieu, Kneph, est son propre père, car, par un mouvement spontané, il est sorti du sein incommensurable du premier être primitif unique et renfermé en lui-même. C'est sous lui, seulement qu'est placé le dieu créateur, Ammon procréateur, qui s'appelle Osiris quand il est le créateur artistique Phthah, ou le bienfaiteur, ou bien l'auteur des sensations agréables, et qui porte encore d'autres noms suivant les effets qu'il produit (1). Si les matérialistes confondaient l'âme du monde avec le soleil, par contre cet astre était, pour les idéalistes, l'être le plus puissant formé de la matière par le créateur servant sous ses ordres et possédant le pouvoir suprême sur tous les éléments et sur leurs forces.

169. — Les prêtres égyptiens avaient l'habitude de menacer non-seulement les animaux sacrés, mais encore les autres dieux, et Porphyre, puisant dans le livre de Chérémon, nous communique ces moyens d'intimidation; on menaçait d'ébranler le ciel, ou de trahir le mystère d'Isis ou de révéler le secret d'Abydos (il y avait là un tombeau d'Osiris), d'arrêter le vaisseau du soleil dans sa course (2) ou de jeter les membres d'Osiris aux pieds de Typhon (3). Le défenseur des Egyptiens réplique que les menaces des prêtres causaient certainement de la terreur, puisque la conservation du repos du monde dépendait du secret absolu des mystères d'Isis et de ce qui était caché à Abydos; que la révélation de l'être ineffable des dieux mettrait le salut de l'univers en danger; mais que si les prêtres Egyptiens, contrairement à l'habitude des

(1) Jamb. 8. 3, p. 159.

(2) Τὴν βάριν στῆσαι. La réplique de Jamblique 6, 7, p. 149, prouve qu'il s'agit de la barque fabuleuse du soleil.

(3) Porph. ep ad Aneb.

Chaldéens se servaient de semblables menaces, ils confondaient évidemment les choses divines et démoniques, et qu'ils ne voulaient qu'effrayer les démons appartenant à la terre et les plier à leur volonté. Il est vrai que c'est là une idée néo-platonique que Jamblique attribue gratuitement aux Egyptiens ; la doctrine des prêtres ne disait rien de pareils moyens.

170. — Le défenseur de la religion égyptienne justifie même le culte ithyphallique et les propos obscènes qu'on se permettait lors de la fête d'Osiris. La promenade du membre viril, dit-il, a une signification symbolique se rapportant à la force générative de la nature qui se réveille au printemps; les propos lubriques sont le symbole de la matière nue et difforme qui doit encore être ornée. Du reste cette excitation des instincts physiques est bonne parce qu'il faut leur accorder une certaine licence pour qu'ils se tiennent en repos plus tard (1). Il résulte au moins de ces palliatifs que les prêtres égyptiens de cette époque n'avaient en tous cas rien de mieux à alléguer en faveur de leurs usages ; et l'on peut conclure de l'harmonie qui règne entre les idées exprimées dans ce livre et celles qui sont contenues dans l'écrit hermétique « Asclépios » que l'auteur, malgré la couleur néo-platonique qui se manifeste en quelques points, ne rapporte au fait, que les vues et les traditions d'une seule école de prêtres. Cet ouvrage doit être beaucoup plus ancien que celui de Jamblique, puisque Lactance en a déjà tiré profit.

171. — En attendant, il paraît que la doctrine matérialiste de la mythologie égyptienne continua de rallier des partisans ; car plus tard Damascius (au VIe siècle) soutient encore que des Egyptiens philosophes de son époque, avaient découvert dans les tra-

(1) Jambl. I. 11, p. 21, 22.

ditions nationales ce fait longtemps caché que, suivant cette doctrine, les ténèbres impénétrables (Hulè du chaos) étaient le premier principe de toute chose (1).

V. — SORT ET DÉVELOPPEMENT DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE.

172. — La ténacité et l'immobilité si roide du système religieux en Egypte a été remarquée avec raison ; elle est fondée tant sur le caractère du peuple que sur l'organisation du clergé; cependant il possédait ces qualités moins dans les temps anciens que depuis la domination des Perses. Par l'invasion et par la domination des Hyksos, ce peuple de pâtres et de guerriers venu de l'Arabie, le culte du dieu Séti ou Typhon et probablement aussi celui de Nephthys furent, ou bien introduits en Egypte ou élevés à une espèce de prépondérance ; mais par suite de l'expulsion des conquérants étrangers qui eut lieu 500 ans après, le dieu, jusqu'alors vénéré comme un protecteur puissant, fut transformé en un être méchant et abominable. On trouve dans la plus ancienne histoire du pays diverses traces de luttes religieuses ; les rois Chéops et Chéphren firent fermer les temples pendant trente ans, et, selon Diodore, l'impiété des rois égyptiens fut la cause de révoltes fréquentes. Le fait le plus remarquable de ce genre est la réaction contre le polythéisme et surtout contre le culte d'Ammon qui fut provoquée vers 1430 avant J.C. par Aménophis IV, l'un des rois de la dix-huitième dynastie. Ce roi voulut ramener le culte égyptien à

(1) Damasc. in Wolfii Anecd Gr. III, 260.

l'adoration de Ra, le dieu du soleil, et ne tolérer aucune image que celle du disque du soleil brillant ; il fit détruire dans les temples et dans les tombeaux les noms et les images d'Ammon, des déesses Mut et Neben et même des autres dieux. Mais après sa mort, on détruisit ce qu'il avait introduit et l'on rétablit ce qu'il avait détruit. On fit disparaître non-seulement tous ses temples et ses palais, mais encore on effaça dans les tombeaux taillés dans le roc et sur les murs formés par les rochers des montagnes les sculptures qui le représentaient lui et son disque du soleil (1).

173. — Ce ne furent pas seulement Séti et Nephtis qui passèrent de l'étranger en Egypte : d'autres divinités nouvelles les suivirent. Depuis les expéditions des conquérants de la XVIIIe dynastie, on trouve dans le pays du Nil Baal et Astarté, le dieu phénicien Renpu ou Réseph, la déesse Ken des Moabites et Anata, c'est-à-dire Anaïtis divinité persico-assyrienne (2), qu'on appelait aussi Satesch en Egypte. Cette dernière déesse porte les noms de reine du ciel, de maîtresse des dieux, de souveraine des deux mondes et de fille aînée du soleil ; dans les prières on lui demandait de montrer ses beautés dans les enfers aux suppliants (3). On la représentait aussi en chienne déchirant les ennemis avec l'inscription : Anata victorieuse (4).

174. — La domination des Perses ne fut ni aussi hostile ni aussi destructive pour la religion égyptienne qu'on aurait dû le supposer d'après le contraste qui sé-

(1) Lepsius, cycle des dieux, page 200 et suiv. Vaux Handbook, pag 338, 339.

(2) Birch. Observations, etc. dans les Transactions of the R. S of lit. Ser II, t. III, p. 161, 162.

(3) De Rougé dans les Mém de l'Acad des Inscr. T. XX, p 176 182.

(4) Orcurti II, 40.

parait les serviteurs d'Ormuzd d'un culte d'idoles et d'animaux. Il est vrai que Cambyse pilla les temples et les tombeaux de Thèbes, qu'il fit fouetter les prêtres et qu'il blessa Apis à mort, mais d'autre part il adora à Saïs la déesse Neith, se fit initier aux mystères de cette divinité et en rétablit les prêtres et les temples dans tous leurs droits ; il agit de même à Memphis où il rendit les honneurs divins au bœuf Apis qu'il avait tué dans un accès de rage (1). Darius aussi se montra protecteur du culte national. Par contre, Darius Nothus tenta, vers l'an 420, de rapprocher la religion égyptienne de celle de la Perse et de la subordonner à cette dernière. Il nomma le Mède Ostanès chef des sanctuaires égyptiens ; le nouveau titulaire s'installa dans le temple de Memphis et, pour l'exécution de ses desseins, se servit de quelques étrangers, de Démocrite d'Abdère qui, élevé par des Perses, en avait adopté la religion ; il lui adjoignit en outre, Pamménes et la savante juive Marie. Ces derniers personnages, paraît-il, étaient chargés de soutenir, par leurs écrits, la réforme religieuse qui ne tendait probablement qu'à introduire le culte persan du feu et à le rattacher au dieu Phthah (2).

175. — Le plan échoua cependant ; car peu après l'Egypte se sépara de la domination des Perses et resta indépendante pendant environ cinquante ans (400-349 de J.-C.) A cette époque la ville de Mendès où naquit Néphéritos, fondateur de la nouvelle dynastie, s'éleva jusqu'au rang de capitale égyptienne (3); il s'en suivit, comme jadis que Mandu, dieu local de Mendès, obtint un rang

(1) Maury, découvertes sur l'Egypte dans la revue des deux mondes, 1855, II, 1069.

(2) Syncelli Chronogr. 1, 471. ed. Bonn.

(3) Diod. 14, 35.

plus élevé parmi les divinités du pays. C'est probablement de force qu'on grava sur beaucoup de monuments égyptiens, la figure de ce dieu représenté comme dieu du soleil Mandu-Ra sous forme de milan et qu'à Thèbes on le substitua même à Ammon-Ra ; mais lorsque Mendès fut reduite de nouveau au rang de ville de second ordre ,le dieu Mandu dut également redescendre (1).

176. — Lors de la nouvelle conquête de l'Egypte par le roi des Perses Artaxerxès Ochus, on renouvela les attaques contre la religion nationale : le vainqueur pilla et détruisit les temples, présenta aux Egyptiens, comme leur dieu tutélaire un âne, animal qu'ils détestaient le plus, leur ordonna de l'adorer et immola le saint Apis à la nouvelle divinité (2). Bientôt après le conquérant grec procéda tout autrement. Alexandre étant à Memphis, entra avec grande pompe dans le temple d'Apis, sacrifia au bœuf saint comme l'avaient fait les rois indigènes lors de leur couronnement et entreprit ensuite une expédition vers l'Oasis d'Ammon en Lybie. Chaque roi égyptien avait pris le titre de « fils du soleil, » et Alexandre aussi voulut apprendre du célèbre oracle d'Ammon-Ra (ou plutôt de Kneph-Ra), qu'il était aussi fils du soleil Ammon-Ra. Son vœu fut exaucé.

177. — La domination grecque, qui lors de l'élévation des Lagides et de la prospérité d'Alexandrie, s'étendit sur tout le pays du Nil, fut mieux supportée par le peuple que celle des Perses ; les Grecs ménageaient ses dieux, et allaient même jusqu'à les adorer. Dans les plus anciens temps déjà, la vie et les arts de l'Egypte avaient atteint leur apogée ; leur prospérité ne s'accrut plus ; aussi le contact avec les Grecs qui ne fut jamais un mélange de nations ou

(1) Sharpe Hist. of Egypt., ed. III, I, 152.
(2) Ælian. H. A. 10, 25.

une véritable fusion, ne produisit ni changements essentiels ni autres développements dans l'état social et religieux du peuple. Le premier des neuf rois, Ptolémée Soter dépensa la somme de cinquante talents (100,000 florins) pour les funérailles d'Apis; le sanctuaire intérieur du grand temple de Karnak, détruit par la haine religieuse des Perses, fut reconstruit. Un nouveau dieu ou un ancien en habits neufs fut trouvé fort à propos pour personnifier le syncrétisme gréco-égyptien: ce fut *Sérapis*. Les Egyptiens le prirent pour Osorapis, c'est-à-dire, Apis mort identifié avec Osiris ou le soleil; Ramsès-le-Grand et son fils avaient déjà introduit le culte de cet Osiris ou Apis à tête de bœuf. Il est probable que du temps de Psammétique déjà, les prêtres égyptiens avaient présentéce dieu aux Grecs comme Dionysos infernal; beaucoup de personnes s'imaginèrent que le Dionysos était venu d'Egypte et qu'ils perpétuaient leur adoration du véritable Dionysos égyptien, c'est-à-dire d'Apis, Osiris dans un Sérapeum expressément construit pour eux, et attenant au véritable Sérapeum d'Apis accessible seulement aux indigènes (1). C'est alors que Ptolémée en exécution d'une révélation et d'un ordre prétendûment reçus en songe, fit transporter la statue colossale de Jupiter Sinopéus de Sinope à Alexandrie. Ce Jupiter était un dieu du soleil asiatique confondu avec Pluton : deux savants égyptiens, Timothée et Manéthon, reconnurent à ses attributs, Cerbère et le Dragon, qu'il était le Sérapis d'Egypte (2). Dès lors le nouveau dieu était Pluton et Dionysos aux yeux des Grecs; pour les Egyptiens il devait être Osiris, mais en même temps dieu principal et général, par conséquent

(1) Revue des deux mondes, 1855, II, 1073.
(2) Tac. hist. 4, 83 Plut. Is. et Osir. 28.

identique avec Ra; c'est pourquoi dans les inscriptions grecques il reçut bientôt le nom de « Jupiter, le grand Hélios. » Peu à peu son culte se répandit dans le pays de telle manière qu'un grec postérieur compta jusqu'à quarante-deux sanctuaires de cette divinité (1) et qu'Osiris fut supplanté même à Memphis (2). Ce changement, paraît-il, ne s'opéra point sans contrainte ni violence (3), mais le succès fut tellement complet que dans les papyrus de Memphis, du temps de Philométor (180 à 145 avant J.-C.) il n'est déjà plus question d'Osiris; il est vrai qu'on le rencontre plus tard mais rarement et exclusivement dans des inscriptions grecques, latines ou non-égyptiennes.

178. — Le culte des rois divinisés se mêla alors abondamment à celui des divinités traditionnelles de la nation. Mais cette coutume n'était ni neuve ni introduite par les Lagides : au contraire de bonne heure déjà il y eut des apothéoses des vieux Pharaons. Abstraction faite de cette circonstance, que les rois des deux premières dynasties devinrent des personnages mythologiques et jouirent des honneurs divins, Aménophis I (vers 1550 avant J.-C.), et son épouse avaient déjà un culte prouvé par beaucoup de monuments, et l'on sait qu'un prêtre de ce roi divinisé, Piahési, invoquait dans le monument funéraire les deux divinités, le roi et la reine (4). Aménophis III (vers 1430) érigea en l'honneur de son propre génie, littéralement « à son image, Raneb-Ma vivant sur la terre, » un temple qui existe encore (5) et le grand Ramsès Sésostris est

(1) Aristid. 8, 56.
(2) Letronne, Recueil I, 155.
(3) Macrob. Sat. 1, 7.
(4) Orcurti. I, 71.
(5) Lepsius, lettres d'Egypte p. 256. 415.

représenté dans les temples qu'il a construits comme divinité contemplative à côté de Phthah et d'Ammon; il s'y adore lui-même et porte le titre de souverain des dieux (1). L'usage de placer à côté de leur personne terrestre un génie divin et céleste et de lui offrir même des sacrifices paraît avoir été particulier aux rois : on ne le rencontre pas chez les prêtres. La coutume qu'avaient les rois de rendre les honneurs divins à leurs prédécesseurs ne se rapportait pour la plupart qu'à certains souverains de la même dynastie. C'est ainsi que le culte du roi Aménatep dont le prêtre Tianum est encore nommé sur des monuments, ne dépassa point la dix-huitième dynastie. Les rois postérieurs, appartenant à une autre race, laissèrent dépérir ce culte (2).

197. — Les Lagides conservèrent mieux le culte de leurs ancêtres que les Pharaons; le roi régnant ainsi que tous ses prédécesseurs partageaient les temples et les autels avec les vieux dieux nationaux; on y érigea leurs statues et on portait leurs chapelles dans les principales processions; on établissait même de ces chapelles dans les habitations privées et on les y adorait en même temps qu'Isis et Osiris ou Serapis (3). Or, il y avait des prêtres, des dieux Soters, des dieux Adelphes, des dieux Euergètes, des dieux Philopators, et autres, non-seulement à Alexandrie et à Ptolemaïs, mais encore à Thèbes et à Memphis; aussitôt qu'un Lagide succédait à son père sur le trône, qu'il fût majeur ou mineur, on le comptait au nombre des dieux et le pontife d'Alexandrie en présidait le culte. Ce

(1) Lepsius. 113 Comp. son traité: sur les preuves de quelques monuments égyptiens, etc. 1853, p. 6.

(2) Orcurti II, 128.

(3) Letronne. Recueil I. 363.

dernier cumulait les fonctions de prêtre des Ptolémées, de directeur du Musée d'Alexandrie et d'inspecteur de tous les colléges sacerdotaux du pays. En sorte que pour toute la religion égyptienne, il était à la disposition des rois (1). Tous les ans des députations de tous les colléges de prêtres devaient se rendre à Alexandrie, afin d'y reconnaître leur dépendance du pontife. Cette institution eut de si bons effets qu'elle fut même maintenue par les empereurs romains. Les prêtres et le peuple souffraient complaisamment l'intronisation dans leurs temples de ces nouveaux dieux remplis de vices et inondés de sang — comme l'étaient le plus grand nombre des Lagides — cela prouve suffisamment que le clergé de cette époque était en pleine décadence ; heureux et contents de pouvoir vénérer les vieux dieux nationaux d'après leur ancienne coutume, d'accorder des places d'honneur dans leur panthéon et à côté de leurs bœufs, boucs et chats divins, aux souverains morts et vivants quelqu'étrangers et quelqu'impurs ils restassent toujours pour eux.

VI. — CARTHAGE.

Carthage était en ruines depuis l'an 146 avant J.-C. ; mais le culte carthaginois, branche de la religion phénicienne, s'était conservé ainsi que la langue punique qu'on continua à parler dans le pays pendant des siècles, quoique la langue latine prédominât dans les villes peuplées de Romains. Les colons italiens et leurs descendants surent facilement s'accommoder aux dieux

(1) Ibid. I, 360.

puniques et à leurs cultes; ils prirent Baal ou Moloch pour Saturne et Astarté ou Célestis, comme elle s'appelait en Afrique, pour Junon. Les anciens Carthaginois à titre de colonie, avient envoyé au Melkarth de Tyr la dîme et une partie du butin. En temps de détresse et de danger, pour accomplir un vœu ou en actions de grâces des victoires remportées, ils avaient fréquemment sacrifié des hommes et souvent des enfants. Cependant les parents au lieu d'offrir au dieu leurs enfants chéris avaient présenté aux sacrificateurs des enfants secrètement achetés et élevés. Durant le siége de Carthage par Agathocle, le dieu de la ville semblait être en colère: on procéda, par conséquent, à une enquête dont le résultat fut que quelques-uns des enfants consacrés étaient supposés. Pour réparer la faute on sacrifia publiquement à Moloch deux cents enfants choisis dans les familles notables; trois cents pères avaient donné les leurs volontairement (1). L'usage des sacrifices d'enfants se conserva parmi les habitants puniques du pays pendant la domination romaine et, selon Tertullien, on immolait publiquement en Afrique des enfants à Saturne (Baal); mais le proconsul Tibère au 2e siècle après J.-C. fit crucifier les prêtres, qui s'étaient livrés à cet acte, aux mêmes arbres qui ombrageaient le temple, théâtre de ces horreurs (2).

Le culte d'Astarté aussi fut continué dans la Carthage romaine et les auteurs chrétiens mentionnent encore la dévotion fervente qu'on avait pour la « vierge céleste » et son temple magnifique. On avait des images de la vierge de Carthage et de celle d'Ephèse, et bien longtemps après on cite encore un philosophe, Asclépiade, qui portait constamment sur lui une petite image d'argent de

(1) Diod. 20, 14. Lact Inst. 1, 21, 33.
(2) Tert. Apol. 9.

Célestis (1) Les auteurs chrétiens ont sévèrement blâmé la manière indécente dont on vénérait cette déesse et l'impudence éhontée qui présidait aux jeux qui lui étaient consacrés; Augustin appelle Célestis la Vesta des courtisanes (2).

(1) Amm. Marc. 22, 13.
(2) Civ. Dei 4, 10 et 2, 3, Salvian. de Gab. Dei 7. 16.

FIN DU TOME DEUXIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE CINQUIÈME.

PHILOSOPHIE GRECQUE ET SON INFLUENCE SUR LES IDÉES RELIGIEUSES ET LES MOEURS DU PEUPLE.

I. — *Jusqu'à Alexandre-le-Grand.*

Socratiques; Platon et Platoniciens.

Aristote.

II. — ***Philosophie et religion chez les Grecs à partir d'Alexandre-le Grand, jusqu'au premier siècle de l'ère chrétienne.***

Stoïcisme.

Epicurisme.

Scepticisme.

LIVRE SIXIÈME.

RELIGIONS DANS LA HAUTE-ASIE, DANS L'ASIE CENTRALE — EN AFRIQUE.

1. — *Asie Mineure.*

2. — *Perse et autres contrées iraniques.*

3. — *Paganisme en Mésopotamie, en Babylonie et en Assyrie.*

4. — *Syrie, Phénicie, Arabie.*

5. — *Egypte.*

A. — Divinités.

B. — Culte des animaux.

C. — Monde souterrain. — Etat de l'homme après la mort.

D. — Fêtes. — Sacerdoce. — Sacrifices.

E. — Destinée et développement de la religion de l'Egypte.

F. — Carthage.

FIN DE LA TABLE.



Bruxelles, imprimerie de H. Goemaere.





